This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

28. k. 8

NS 39 a 114

Vet. Fr. III B. 724

28. k. 8

NS 39 a 14

Vet. Fr. III B. 724

PENSÉES

ET RÉFLEXIONS

MORALES ET POLITIQUES

DU COMTE DE FICQUELMONT

Paris. — Imprimerie de P.-A. BOURDIER et Cie, 30, rue Mazarine.

PENSÉES

ET RÉFLEXIONS

MORALES ET POLITIQUES

DU

COMTE DE FICQUELMONT

MINISTRE D'ÉTAT EN AUTRICHE

PRÉCÉDÉES D'UNE NOTICE SUR SA VIE

PAR

M. LE BARON DE BARANTE

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

PARIS

DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS

1859

Réserve de tous droits

LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY OF OXFORD
11 DEC. 1929

NOTICE

SUR LA VIE

DU COMTE DE FICQUELMONT

Le comte de Ficquelmont, qui a occupé une place si distinguée dans la diplomatie européenne, était Français ; sa famille comptait dans cette illustre chevalerie de Lorraine, qui défendit longtemps avec courage et dévouement l'indépendance d'une patrie, définitivement réunie à la France vers le milieu du siècle dernier.

En 1635 Henri de Ficquelmont fut condamné à mort par contumace, et ses biens furent confisqués pour avoir pris les armes contre la France. Mais ce jugement se trouva annulé par les traités de pacification qui suspendirent les hostilités entre le roi et le duc de Lorraine.

En 1720 le comte Charles-Henri de Ficquelmont

était chambellan du duc Léopold et commandant des chevau-légers de Lorraine.

Lorsque le duché de Lorraine devint une province de France, la maison de Lorraine acquit les États autrichiens par le mariage du duc François avec l'archiduchesse Marie-Thérèse. La race de Rodolphe de Habsbourg venait de s'éteindre et la dignité impériale passa aussi dans la nouvelle maison d'Autriche.

Un certain nombre de familles nobles de Lorraine, sans renoncer à leur nouvelle patrie, conservèrent un attachement héréditaire pour leurs anciens princes et placèrent leurs enfants au service d'Autriche. Cette destination était d'autant plus compatible avec leurs devoirs de sujets français, que la France et l'Autriche devinrent alors alliées et coalisées contre la Prusse pendant la guerre de Sept ans, et restèrent en bonne intelligence jusqu'aux grandes guerres de la révolution.

Ainsi le comte Maximilien, grand-père du comte de Ficquelmont, et son père Chrétien-Maximilien restèrent au service d'Autriche, mais conservèrent leur qualité de Français. Leur établissement et leurs propriétés héréditaires continuèrent à être en Lorraine. Son père avait épousé une comtesse de la Marche. De ce mariage naquit, le 23 mars 1777, le comte Louis de Ficquelmont. Il avait quinze ans, lorsque son père émigra et l'emmena avec lui; jusqu'alors il

avait été élevé au collége de Nancy. Dès qu'il eut quitté la France, il fut placé dans le régiment autrichien des dragons de la Tour.

Il servit activement pendant toutes les campagnes, toujours distingué par ses chefs, aimé et considéré par ses compagnons d'armes. Une note écrite par un de ses chefs s'exprimait ainsi : « Robuste et leste comme « un soldat, force de caractère, discernement, auto- « rité morale d'un chef. »

Pendant la campagne de 1805, qui eut pour dénoûment la bataille d'Austerlitz, M. de Ficquelmont fut attaché comme adjudant à l'empereur François ; son frère, Joseph de Ficquelmont, avait été tué devant Ulm.

Après la paix de Schœnbrunn, le comte de Ficquelmont, après avoir fait la campagne de 1809 avec le grade de colonel attaché à l'archiduc Ferdinand d'Este, ne se soumit pas à l'exigence de l'empereur Napoléon, qui avait voulu que tous les émigrés français au service d'Autriche rentrassent dans leur patrie. Il se chargea d'accompagner le duc de Modène, qui, dépouillé de ses États, voulut quitter l'Autriche, alliée et soumise au vainqueur, et se rendre auprès de son beau-père le roi Victor-Emmanuel. Ce prince ne conservait plus de tous ses États que l'île de Sardaigne, défendue par la mer et les flottes anglaises. Pour s'y rendre, il n'y avait plus d'autre route ouverte que la Turquie.

Ce voyage, qu'il fallait faire en fugitif pendant l'hiver, à travers des contrées mal policées, fut pénible, fatigant et dangereux. Le duc et M. de Ficquelmont arrivèrent à Constantinople; là ils s'embarquèrent et parvinrent ainsi en Sardaigne.

L'Espagne était alors un vaste champ de bataille où combattaient, contre l'invasion française, les armées espagnole et anglaise, ayant pour auxiliaire un peuple soulevé pour défendre son indépendance. Le comte de Ficquelmont passa en Espagne ; il commanda pendant les années 1811 et 1812 trois régiments de cavalerie, nouvellement formés, dans l'armée du général Castagnos. Il fit preuve pendant cette guerre d'un talent et d'une énergie remarquables. L'avant-garde qu'il commandait était composée de soldats nouveaux au métier des armes, et ce fut avec cette troupe inexpérimentée, que dérobant sa marche à l'ennemi, il parvint périlleusement à l'armée anglaise; le duc de Wellington se trouva dès lors en communication avec le général Castagnos, et les deux armées opérèrent de concert. Longtemps après, lord Wellington disait qu'il ne connaissait point un général de cavalerie supérieur à M. de Ficquelmont.

En 1813, lorsque l'Autriche se joignit à la coalition européenne qui s'était formée contre l'empereur Napoléon, le comte de Ficquelmont, revenu d'Espagne, fut adjudant général sous le maréchal de

Bellegarde, général en chef de l'armée d'Italie. En 1815, il commandait, sous le général Frimont, la cavalerie du corps d'armée qui s'avança jusqu'à Lyon.

A cette époque, après la bataille de Waterloo et la seconde abdication de Napoléon, il se rendit à Paris où se trouvaient les souverains alliés. Ses conversations avec les hommes politiques donnèrent l'idée de son esprit de discernement et de justesse. L'empereur François le nomma ministre plénipotentiaire en Suède; en 1820, il fut, en la même qualité, placé à Florence.

En 1821, lorsqu'une armée autrichienne fut employée à réprimer la révolution de Naples, M. de Ficquelmont faisait partie de l'état-major du général Frimont. Il devint, aussitôt après, ministre d'Autriche à Naples.

C'était un poste important et qui prouvait quelle confiance il inspirait à l'empereur et au prince de Metternich. M. de Ficquelmont avait à exercer une autorité, qui devait être déguisée sous la forme de conseil, et à recommander avec ménagement une conduite raisonnable qui n'était pas toujours conforme aux habitudes du gouvernement napolitain.

En 1829, il fut choisi pour une mission d'une haute importance. Sans qu'aucun différend se fût élevé entre l'Autriche et la Russie, les relations des deux Cours ne comportaient plus ni confiance, ni

bonne volonté. Lors de l'avénement de l'empereur Nicolas, le cabinet de Vienne avait cru un moment que le grand-duc Constantin profiterait du noble scrupule de son frère, ne renouvellerait pas la renonciation qu'il avait consentie sous l'autorité de l'empereur Alexandre, et accepterait l'offre qui lui était faite de succéder à la couronne. Cette chance, qui ne se réalisa point, avait paru désirable au gouvernement autrichien, du moins on en avait jugé ainsi à Saint-Pétersbourg. En même temps, il arriva qu'un des principaux auteurs de la conjuration, qui mit pour quelques heures en danger l'avénement et même la vie de l'empereur Nicolas, le prince Troubetzkoï, était beau-frère du comte de Lebreltern, ministre d'Autriche en Russie ; de sorte que, sans indice et même sans soupçon de complicité entre les conjurés et l'ambassade autrichienne, elle parut avoir, pendant la crise, une attitude qui offensa l'empereur Nicolas.

Peu d'années après, lorsque la Russie se montra exigeante et menaçante envers la Turquie, le prince de Metternich chercha à donner des garanties à la Porte Ottomane ; on avait pu même lui supposer le dessein de reproduire le traité d'alliance conclu en 1815 entre la France, l'Autriche et l'Angleterre. Ce projet ne fut pas même essayé, mais on pensa, à Saint-Pétersbourg, qu'il avait été conçu.

La guerre éclata en 1828 entre la Russie et la Turquie. Pendant cette première année, elle ne fut pas heureuse pour l'armée russe. En cette occasion, l'opinion autrichienne se montra malveillante pour la Russie; chaque succès des Turcs était exagéré et célébré à Vienne. L'ambassadeur de Russie crut même devoir s'en plaindre, bien que la Cour et le gouvernement autrichien gardassent une apparence réservée et convenable.

Telles étaient les relations de l'Autriche et de la Russie, lorsque M. de Ficquelmont fut envoyé à Saint-Pétersbourg; d'abord pour une mission spéciale, quelques mois après il eut le titre d'ambassadeur.

Dès les premiers moments, sa mission eut un plein succès; la bonne intelligence fut rétablie entre les deux puissances; le comte de Ficquelmont inspira confiance à l'empereur Nicolas; la franchise de son langage, la convenance de ses manières à la fois simples et distinguées, plurent à l'empereur Nicolas, et rendirent les relations faciles.

Il convenait réellement à l'Autriche d'être en bons rapports avec la Russie; la campagne de 1829 n'avait pas été heureuse pour les Turcs; la Porte Ottomane avait été contrainte à signer le traité d'Andrinople. L'empereur de Russie avait affecté de ne point abuser de la victoire; il lui suffisait d'avoir

constaté sa force et la faiblesse de la Turquie ; l'Autriche n'avait, pour le moment, aucune inquiétude à concevoir de ce côté.

Une bien plus grande circonstance vint rétablir une intime confiance entre l'empereur Nicolas et le cabinet autrichien. La révolution de 1830 avait changé l'aspect politique de l'Europe. M. de Metternich, le ministère anglais et le roi de Prusse s'étaient hâtés de reconnaître l'avénement du roi Louis-Philippe, et avaient pensé que l'établissement du nouveau gouvernement que la France s'était donné devait être la meilleure garantie contre les désordres et les envahissements de l'esprit révolutionnaire. L'expérience de vingt années de guerre et de conquêtes, amenées par la première coalition, avait inspiré cette prudente résolution à tous les hommes d'État de la vieille Europe.

L'empereur Nicolas, moins bien informé, ne connaissant pas suffisamment la France, éloigné des périls qu'aurait suscités une telle guerre, avait eu d'autres pensées. Tout en reconnaissant le roi Louis-Philippe, il avait laissé voir que cette détermination était prise à contre-cœur ; il supposait que le nouvel établissement monarchique n'était rien de plus qu'une phase révolutionnaire, et que bientôt l'Europe aurait à recommencer une autre croisade pour se préserver de l'invasion et de la propagande, conséquences né-

cessaires d'une sédition triomphante. Un ambitieux désir de gloire se mêlait au désir de venger la royauté légitime; la Russie était appelée, disait-il, à être la réserve de la bonne cause ; c'était lui qui, ainsi que son frère Alexandre, procurerait le salut de l'Europe et serait le chef de la ligue des rois. La révolution de Pologne était venue donner plus de vivacité à ces sentiments.

Mais il y avait loin de là à des résolutions prises, à des projets arrêtés, et les relations avec la France étaient prudentes et convenables.

Toutefois, dans les communications confidentielles et non écrites que l'empereur Nicolas entretenait avec les Cours de Vienne et de Berlin, il raisonnait toujours dans l'hypothèse qu'une guerre contre la France était inévitable et même prochaine ; il traitait d'imprévoyance et de faiblesse la froideur avec laquelle on recevait ses avis.

M. de Metternich regardait cette disposition d'esprit comme inopportune et dangereuse : en s'y abandonnant, on eût créé les dangers qu'il redoutait; mais en même temps il croyait indispensable d'entretenir une bonne et intime intelligence entre les trois grandes puissances du Nord, non point pour agir, mais pour montrer qu'elles étaient préparées à maintenir et à préserver l'intégralité et l'indépendance de tous les États européens. Il voulait d'autant plus

établir que les liens de la Sainte-Alliance n'étaient point rompus, qu'il s'inquiétait de l'entente cordiale de l'Angleterre et de la France.

Telle était la politique dont M. de Ficquelmont fut l'organe pendant dix ans ; nul n'était mieux fait pour la rendre acceptable à l'empereur Nicolas, qui, nonobstant la vivacité de ses impressions, avait un fonds de prudence et de justesse d'esprit ; il savait presque toujours renoncer à ses premières et trop soudaines volontés, lorsqu'il avait pris le temps de réfléchir et d'écouter de bons conseils.

Il y eut un moment où la tâche de l'ambassadeur d'Autriche devint plus difficile, lorsqu'en 1839 la guerre se ralluma entre la Porte Ottomane et le pacha d'Égypte, lorsque Constantinople semblait menacée. La France, l'Autriche et l'Angleterre ne pouvaient consentir à voir se réaliser les stipulations du traité d'Unkiar-Skelessi, qui avait établi entre la Russie et la Turquie une alliance défensive contre toute attaque extérieure ou intérieure : de telle sorte que, le cas échéant, la Russie devait fournir à la Turquie toute l'assistance qui lui serait nécessaire, soit par mer, soit par terre. C'eût été mettre la Turquie dans la vassalité de l'empereur de Russie ; désormais il eût régné à Constantinople.

M. de Metternich pensa que le moment était favorable pour placer l'empire ottoman sous la garantie

commune des grandes puissances européennes, et pour remettre à leur délibération les questions qui importaient à son existence ou à l'intégrité de son territoire. La France et l'Angleterre se réunirent à cette pensée.

Aucune proposition ne pouvait déplaire autant à l'empereur Nicolas : il entendait et voulait que nulle autre puissance n'intervînt dans les relations qu'il pouvait entretenir avec la Turquie ; il ne s'étonnait point que la France et l'Angleterre fussent d'accord pour l'inviter à envoyer un plénipotentiaire à une conférence où seraient réglées les affaires de Turquie. Cela lui paraissait simple ; mais son alliance avec l'Autriche, mais les intérêts qu'elle avait en commun avec la Russie ne pouvaient lui faire prévoir que le prince de Metternich prendrait une telle initiative et proposerait cette conférence. Il en fut mécontent et presque irrité. Toutefois, après quelque délai, après plus d'une conversation avec l'ambassadeur d'Autriche, il lui dit qu'un plénipotentiaire russe se rendrait à la conférence de Vienne.

Quelques heures après cette détermination, qui n'était encore ni officielle, ni écrite, la mort du sultan fut soudainement annoncée. La question n'était plus la même ; évidemment, on ne savait plus sur quelles affaires une conférence aurait à délibérer : il pouvait se faire qu'elle eût à se prononcer sur l'existence de

l'empire ottoman. Rien ne fut décidé : et lorsqu'on fut assuré qu'Abdul-Medjid succédait paisiblement à son père, tout se réduisit à régler le différend entre le sultan et le pacha d'Égypte, à déterminer quelle portion de l'empire ottoman serait ajoutée au pachalik de Méhémet-Ali, à décider s'il deviendrait vassal à titre héréditaire, sous la suzeraineté du sultan. Lui laisserait-on la Syrie tout entière, ou quelle portion de cette province lui attribuerait-on? C'était réellement la question la plus importante; dans la pensée de l'empereur Nicolas, elle n'intéressait que l'Angleterre et la France; mais il espérait qu'elle allait devenir un motif de rupture entre les deux puissances occidentales. La conférence, qui devait en décider, s'ouvrit à Londres; il y envoya un plénipotentiaire.

A cette époque, M. de Ficquelmont quitta l'ambassade de Russie et revint à Vienne. Le prince de Metternich avait été gravement malade. Pendant sa convalescence, qui ne lui rendait pas encore la force de porter le fardeau des affaires, il alla passer quelques mois dans sa terre de Johannisberg, et le comte de Ficquelmont fut chargé par intérim du portefeuille des affaires étrangères.

C'est à ce moment qu'étaient traitées, à la conférence de Londres, les conditions qui seraient faites au pacha d'Égypte. Le gouvernement du roi Louis-Philippe voulait lui donner toute la Syrie ; lord

Palmerston ne lui en accordait qu'une portion. Le contraindrait-on par la voie des armes à se contenter de la part qui lui serait faite? Sur ce point il y avait aussi dissentiment : la France n'admettait pas qu'on dût en venir à cette extrémité; lord Palmerston n'y voyait aucune difficulté.

Ce débat inquiétait et affligeait le prince de Metternich. Il n'avait aucun regret à voir la France et l'Angleterre se désunir; l'intimité de cette alliance l'avait toujours contrarié, mais une rupture ouverte l'effrayait; il craignait qu'elle eût pour conséquence une guerre européenne, et toutes les calamités et les désordres qu'elle pourrait entraîner. Il s'était réservé tout ce qui se rapportait à cette négociation : c'était directement de lui qu'émanaient les instructions données au plénipotentiaire autrichien.

Lorsque fut signé le traité du 15 juillet 1840, où la France ne prit point part, et qui ne lui fut pas même formellement proposé, tant les autres plénipotentiaires regardaient son refus comme assuré, les cabinets de Vienne et de Berlin s'employèrent activement à ôter tout caractère d'hostilité à cette scission. Le pacha, dont la résistance armée avait promptement succombé devant les démonstrations guerrières des Anglais, accepta finalement les conditions qui lui furent faites; alors la France contracta

avec les quatre puissances un traité qui plaçait sous la garantie commune des cinq puissances l'existence et les intérêts de la Turquie.

Quand le prince de Metternich reprit la gestion des affaires étrangères, M. de Ficquelmont fut nommé ministre d'État et en même temps général de cavalerie. En 1847 il fut placé auprès de l'archiduc Reynier, vice-roi de Lombardie.

L'année suivante, quelques jours avant la révolution du 13 mars, il fut nommé président du conseil de la guerre. Pendant la première phase de cette révolution, il fut président du conseil et ministre des affaires étrangères; mais la sédition victorieuse ne s'arrêta point dans sa marche; après qu'elle eut renversé M. de Metternich, il fallut lui sacrifier M. de Ficquelmont.

Lorsque Vienne fut soumise et qu'un gouvernement se forma sous l'archiduc François-Joseph devenu empereur, le comte de Ficquelmont ne rentra point aux affaires. Il était arrivé à l'âge du repos, une génération nouvelle entourait le jeune souverain. Il témoigna à M. de Ficquelmont une haute estime, et reconnut son dévouement et ses services en lui donnant l'ordre de la Toison d'or.

Il avait conservé toute la vivacité de son esprit; ses pensées ne cessaient point de se porter sur les grands intérêts qui avaient occupé sa vie; il avait

renoncé à l'action, mais il n'était pas assoupi dans un loisir vide et inutile.

En 1852, il publia un livre intitulé : *Lord Palmerston, l'Angleterre et le Continent.* Ce titre ne donne pas une idée suffisante de cette œuvre d'un intérêt plus général, et qui, surtout dans la première partie, appartient plus à la philosophie historique qu'à la politique actuelle. Peu d'écrivains ont aussi bien analysé et décrit la situation des sociétés européennes, ni exposé avec plus de fermeté et de décision la ruine de l'ancien ordre social, l'incertitude et les difficultés d'une organisation nouvelle et l'impossibilité de remonter vers le passé.

Toutefois, M. de Ficquelmont est loin de tomber dans les systèmes de fatalité ou de nécessité qui, ne reconnaissant point le libre arbitre, n'admettent pas les jugements portés au nom de la raison et de la morale, contre les hommes politiques ou contre les peuples. Tout au contraire, il recherche ou il expose les fautes et l'incapacité des gouvernements, les erreurs de l'opinion publique, les abus de la force et de la puissance. Il ne pense pas que cette grande mutation de l'état social ait dû fatalement être produite par des convulsions révolutionnaires ; elle aurait pu être opérée par une transition plus ou moins lente, qui aurait modifié les institutions à mesure que les intérêts et les opinions des peuples auraient changé.

Ainsi, dans la partie historique de ce livre, l'auteur examine quelles influences auraient pu ne pas être et ont pourtant été exercées sur les événements. Les dernières révolutions, qui ont encore une fois changé la face de l'Europe et l'ont laissée inquiète et incertaine, lui paraissaient avoir pour cause principale la politique de l'Angleterre et spécialement la direction que lui avait donnée lord Palmerston. Quoiqu'il ait indiqué que tel était le principal sujet de son livre, on peut dire qu'il a traité des questions d'un intérêt plus grand et plus général. Le juste succès qu'il a obtenu tient surtout à la hauteur et à l'étendue de ses vues.

C'est en français qu'il l'a écrit, et l'on peut reconnaître qu'il n'avait pas oublié la langue maternelle ; son style a un caractère de vivacité et d'énergie qui n'a rien de déclamatoire ; il est inspiré par des sentiments nobles, sincères et dégagés de tout esprit de parti ; les pensées suivent parfois une marche et un enchaînement qui laissent voir l'influence de la philosophie allemande, mais l'expression est toujours claire et précise.

Deux ans après, sans cesse préoccupé des grandes affaires qu'il observait maintenant avec un intérêt aussi vif que s'il avait encore à y intervenir activement, il fit paraître un autre écrit qui a pour titre : *Le côté religieux de la question d'Orient*. Il commence,

selon les habitudes de son esprit, par poser la question dans toute sa généralité. En reconnaissant les causes et la réalité de la renaissance religieuse, il en assigne le principal caractère. — « Chacun s'est reporté au principe de sa croyance : les catholiques, à l'autorité du chef de l'Église et à l'action du clergé ; les Grecs, à leur séparation de l'Église de Rome; les protestants, au libre examen et à la résistance qui leur a donné naissance. »

M. de Ficquelmont ne compare pas les dogmes de chacune des communions chrétiennes; il recherche les différences qui les séparent, sous le rapport de l'ordre social et de l'autorité qu'elles exercent sur les âmes.

« Le caractère du Christianisme est d'avoir établi « deux pouvoirs indépendants l'un de l'autre, dont « l'action simultanée est nécessaire pour gouverner « l'homme. Le pouvoir religieux ne suffit pas aux « intérêts de cette vie. Le pouvoir temporel, s'il exis- « tait seul, détruirait la liberté morale de l'homme. « L'indépendance du pouvoir spirituel a seule fondé « l'indépendance morale de l'homme, le plus grand « bienfait qui ait pu être accordé aux hommes et qui « a suffi pour fonder la civilisation des peuples mo- « dernes, aussi supérieure à la civilisation des peuples « anciens que la vérité est au-dessus de l'erreur. »

Cette indépendance, selon M. de Ficquelmont,

n'existe essentiellement que dans la religion catholique, où les deux pouvoirs sont ou doivent être distincts. Dans les États protestants, la religion se confond avec la nationalité, perdant ainsi son autorité propre et son caractère d'universalité.

On pourrait faire quelques objections contre cette opinion, quant aux nations qui ont renoncé aux dogmes essentiels de la religion catholique, mais elle s'applique avec évidence à l'Église grecque. M. de Ficquelmont en retrace rapidement l'histoire, et montre par les faits comment, en cessant de reconnaître la suprématie du Pape, elle est tombée d'abord sous le joug des souverains du Bas-Empire, puis des conquérants musulmans : en Russie, sous le gouvernement du czar, et partout, sous le pouvoir civil. Ce résumé historique explique la situation actuelle de l'Église grecque, les relations qu'elle établit entre la Russie et la Turquie, et la difficulté où se trouvent la France et l'Angleterre, qui, après avoir favorisé et secouru une insurrection dont le caractère était religieux, et fondé le royaume de Grèce, ont été amenées à faire une guerre pour des motifs uniquement politiques, et pour empêcher la Russie de protéger les Grecs sujets de la Porte Ottomane.

M. de Ficquelmont écrivait au moment où cette guerre allait commencer, et il semblait ne pas être persuadé que les libertés qui pouvaient être accordées

aux sujets grecs fussent compatibles avec la conservation de l'empire turc. Son existence lui paraissait d'autant moins assurée, qu'on croyait nécessaire de la garantir : — « L'indépendance d'un État, disait-il, n'est qu'une dépendance des puissances, qui la lui donnent. » — Dans toutes les discussions sur les rapports de la religion et de la politique, l'auteur, sincèrement religieux, se montre en même temps pénétré d'un esprit de tolérance.

Après la mort de l'empereur Nicolas, après la prise de Sébastopol, lorsqu'il paraissait à peu près certain que des négociations allaient commencer, le comte de Ficquelmont fit imprimer un nouvel écrit intitulé : *Examen de conscience à l'occasion de la guerre d'Orient*. Il ne croyait pas que la paix fût prochaine, et supposait que l'Angleterre ne voulait point faire le sacrifice du triomphe, que lui promettaient les immenses armements qu'elle venait de faire. Cette brochure était donc écrite avec un sentiment d'amertume contre le gouvernement et le peuple anglais. C'était un livre de morale plus que de politique. Il n'admettait point qu'il y eût pour les nations et leurs gouvernements une dispense des devoirs, qui sont imposés à tout individu humain et qui sont écrits dans la conscience. La bonne foi, la justice et l'humanité lui semblaient obligatoires pour les sociétés comme pour les individus : selon lui, un peuple doit avoir une

conscience, dont aucun calcul d'intérêt, aucune passion, ne doit étouffer la voix.

Examinant à ce point de vue les motifs que les puissances belligérantes avaient allégués pour faire la guerre, il pensait qu'aucune n'avait été sincère dans ses manifestes. — L'empereur de Russie avait cherché à donner un caractère religieux à sa prise d'armes. Il avait voulu susciter une exaltation religieuse dans sa nation, pour qu'elle fît sans regret les sacrifices nécessaires pour la guerre. Or, la religion grecque n'était nullement menacée. La France et l'Angleterre ne pensaient aucunement à faire une croisade contre une Église schismatique; au contraire, elles avaient le dessein de procurer aux chrétiens grecs, comme aux chrétiens catholiques, des garanties contre la domination turque. La vérité était que l'empereur Nicolas avait voulu conserver et accroître son autorité sur la Turquie, non qu'il eût la pensée de la conquérir, mais il entendait la réduire en fait, sinon en droit, à un état de vassalité. Ce qui lui était insupportable, c'est que le sort et les intérêts de la Porte Ottomane fussent un objet de délibération entre les grandes puissances de l'Europe.

C'était précisément à cette prétention à une prépondérance exclusive que la France, l'Angleterre et même l'Autriche, ne voulaient point consentir; ce motif de guerre pouvait être franchement énoncé; et la France

et l'Angleterre n'en donnèrent point d'autre. Mais l'opinion et les journaux allèrent beaucoup plus loin, et proclamèrent que la guerre était entreprise pour la défense de la civilisation ; sur ce point, M. de Ficquelmont a raison : la civilisation ne courait, certes, aucun danger : la Russie, qui depuis Pierre le Grand a fait de si grands progrès de civilisation, qui est devenue européenne, d'asiatique, et de barbare qu'elle était, cherche à avancer, non à reculer dans cette voie.

Ce n'était donc pas un grief réel ; mais ce n'était pas aux gouvernements que M. de Ficquelmont devait adresser le reproche d'avoir donné ce faux prétexte pour justifier la guerre. L'examen de conscience pouvait seulement donner lieu à blâmer l'opinion publique et les préjugés nationaux. Ce blâme est adressé à l'Angleterre bien plus qu'à la France. M. de Ficquelmont insiste même avec une sorte d'âcreté sur l'influence que les ministres et l'aristocratie ont laissé prendre aux passions populaires et à la presse périodique. Remontant à d'anciennes époques, il rappelle que le droit des gens, tel qu'il est reconnu par les puissances européennes, n'a pas toujours été respecté par les Anglais, et n'est point reconnu par la conscience nationale.

M. de Ficquelmont approchait de quatre-vingts ans, lorsqu'il s'occupait avec une vivacité, en même temps

sérieuse et jeune, de ce qui se passait sur le théâtre d'où il avait voulu descendre; ses forces diminuaient, mais sa vie intellectuelle ne faiblissait pas. Il s'affligeait ou s'irritait de tout ce qui lui semblait contraire à la justice ou à la raison. Il avait le besoin d'écrire ses pensées, de les rattacher à des principes généraux, d'en faire les matériaux d'un système. Il terminait un livre, dont il n'avait pas encore déterminé le titre, mais que provisoirement il appelait « Psychologie de l'histoire. » Il l'avait écrit en allemand, et se proposait de le faire paraître, après l'avoir traduit en français.

Lorsqu'il tomba malade pour ne plus retrouver la santé, il disait : — « Je suis malade bien mal à propos, « car j'ai la tête remplie d'idées que je voudrais « écrire. » — Telle avait été son habitude pendant toute sa vie. Quand une idée lui venait à l'esprit, quand il réfléchissait sur une impression vive, quand une conversation lui donnait à penser, il se hâtait d'en fixer le souvenir dans des notes, souvent écrites au crayon; parfois pendant les insomnies de la nuit ou tout en voyageant. Il eût voulu les classer, en faire un choix et les publier. C'est pour se conformer à ses intentions que madame la comtesse de Ficquelmont les a copiées et réunies, persuadée que cette publication contribuerait à faire connaître le caractère, les sentiments, les opinions et la distinction

d'esprit du mari dont la mémoire lui est si chère. Il jouissait depuis trente-six ans d'un bonheur domestique qui n'avait jamais été troublé. En 1821, étant ambassadeur à Naples, il avait épousé la comtesse Dorothée de Tiesenhausen, petite-fille du général Koutousof. Sa fille unique était mariée au prince Clari d'Aldringen. Depuis quelque temps il s'était fixé à Venise; leurs soins et leur tendresse lui faisaient supporter avec patience et douceur les souffrances qui dévoraient sa vie.

Elle a fini le 6 août 1857. Les consolations religieuses ne lui ont pas manqué; il n'avait pas attendu les derniers moments pour y chercher la force et le calme. Toujours il avait été ferme et tranquille dans ses convictions; son respect et son obéissance aux devoirs de la Religion lui inspiraient la tolérance et la charité dans les jugements qu'il portait sur le prochain. Il avait coutume de dire : — « Combien de « gens sont chrétiens sans le savoir et pratiquent la « morale évangélique sans se souvenir qu'elle leur « vient de la Révélation, qui l'a écrite dans leur con- « science. »

Nul n'en avait mieux reçu l'influence : elle avait donné à son caractère une inaltérable douceur; il était indulgent, facile à vivre, d'un commerce agréable, d'une société sûre. Sa conversation était spirituelle, ingénieuse, française par la facilité et le mouvement,

allemande par le raisonnement et la suite. Echanger des idées avec des hommes d'esprit était une des plus vraies jouissances de sa vie. Il a été peu connu en France, mais ceux qui ont vécu avec lui dans des rapports habituels sentent le besoin d'honorer sa mémoire.

PRÉFACE

I

Le monde se divise chaque jour davantage en deux partis : les uns réclament le passé, les autres emportés vers l'avenir veulent sauter à pieds joints par-dessus le présent. Celui qui n'appartient ni à l'un ni à l'autre parti, et qui veut écrire sa pensée, a peu de chances de succès. Les hommes politiques se croient tous obligés de prendre une des deux couleurs. Je n'en veux cependant arborer aucune : je n'aime pas plus le pouvoir absolu que le pouvoir populaire; je ne suis courtisan ni du palais ni du forum. Mon esprit est libre, indépendant; ma raison est froide.

Une vie déjà longue et fortement éprouvée laisse ma conscience tranquille. Je vais écrire sur mon siècle *sine irâ et studio*. Je ne le crois ni aussi méchant que les uns le disent, ni aussi raisonnable que les autres le croient. J'aime les hommes parce que je suis leur

semblable, et par sympathie. — Je parlerai d'eux sans aigreur, je leur dirai la vérité parce que je les aime et parce que je suis sincère. J'ai vécu en courant, comme mon siècle ; emporté par le cours des affaires et par les relations avec les hommes, j'ai suivi le mouvement rapide, imprimé par l'électricité et la vapeur, qui semble entraîner les sociétés humaines. Je n'ai pas encore eu le temps de donner à mes pensées la forme qui conviendrait le mieux; ce temps, je ne l'aurai peut-être jamais.

Je veux cependant dire à mes frères que j'aime, ce qui peut-être deviendra utile, sinon à tous, au moins à quelques-uns. — Allez donc, feuilles légères ! soyez lancées dans ce tourbillon de presse et de papier; glissez-vous, le soir, au moment du repos, sous les yeux de ceux à qui je m'adresse. Si vous vous montrez pendant le bruit de la journée, au moment de la marée montante, vous serez submergées par le flot des journaux, des discussions et des affaires. Attendez la marée descendante, quand les partis fatigués de leurs efforts et de leurs combats sentent le besoin du repos et du silence; c'est à ce moment de la soirée, symbole des époques de calme et de découragement, que les esprits se calment, peuvent se livrer à des réflexions sérieuses et impartiales, et cherchent de bonne foi la vérité.

II

Quand on arrive à cette époque de la vie où la puissance du souvenir devient la plus vive des facultés de l'âme; quand les reflets des jours ardents ont pris ces teintes encore chaudes mais calmes d'une belle soirée d'été, on trouve alors dans ses souvenirs un bonheur peut-être plus complet que ne l'a été celui de la réalité : car il est sans le mélange de l'inquiétude, que donne à la fois le désir de l'obtenir et la crainte de le perdre. Il y a, dans le souvenir, comme un pressentiment du bonheur de l'Éternité, quelque chose qui ne s'efface plus, à quoi l'on ne peut rien changer, ni ajouter, ni retrancher; les anciennes pensées se renouvellent presque sous les mêmes formes; un premier mot d'amour revient, et il est répété avec plus de charme encore, car il arrive plus pur, comme s'il descendait des sphères plus élevées, où il se serait épuré. Dans cette puissance du souvenir, l'on retrouve des pensées d'amitié plus vraies encore qu'elles ne l'avaient été, car elles ont acquis la conscience d'avoir été sincères et fidèles. La religion du souvenir tient à la religion du ciel : car on y trouve, soit le remords de la faute, soit le sentiment de bonheur que produit l'absence du reproche.

III

LE JOUR DE LA NAISSANCE.

Quel est donc ce bruit?... ce mouvement?... Pourquoi tant de joie et de démonstrations?... Qu'est-il donc arrivé?... Ce matin, je passais devant cette maison, tout y était silencieux; le mouvement qu'on y voyait semblait tenir à l'inquiétude la plus vive. — « Une femme jeune, aimable et belle est en danger, » — me dit-on; et je passai mon chemin, pensant à toutes les incertitudes de la vie. Quelques heures se sont à peine écoulées, et je ne vois que des signes de bonheur; ce sont les apprêts d'une fête. — « Elle « est accouchée d'une fille. — Ce sera un ange de « beauté, » disait-on à la mère; « elle sera votre bon- « heur et votre gloire. »

Un vieillard qui touchait au terme de sa carrière, et qui avait connu toutes les vicissitudes de la vie, ajoutait en souriant : — « Le bonheur est chose in- « certaine : la gloire est passagère; ce qui est réel, « c'est la vieillesse, regardez-moi, voilà votre avenir. »

RÉFLEXIONS

MORALES ET POLITIQUES

I

RELIGION

Lorsque je lève les yeux au ciel, lorsque pendant une belle journée j'y vois le soleil régner seul, éclairer la terre, la vivifier de ses torrents de lumière, la fertiliser par la chaleur, je comprends que l'homme a pu croire qu'il était le premier but de la création. Dominateur de la terre, il prend le soleil pour un meuble à son usage; dans son orgueil, il se dit le roi de l'univers.

Mais quand la nuit vient montrer à mes yeux des millions d'autres astres, quand la terre n'est plus, pour ainsi dire, qu'un atome, parmi ces millions d'autres mondes, mon front s'abaisse jusque dans la poussière, mon intelligence ne suffit plus au spectacle qui apparaît à mes yeux. — L'immensité est pleine de vie, de lumière et de mouvement. Je suis trop petit, ma vie est trop courte pour être l'objet de tant de merveilles. Je m'humilie et j'admire la puissance de celui qui les a créées.

La pensée de l'homme a pris cependant un immense essor. — Elle comprend, elle explique les lois du monde.

Cette faculté dont l'homme a été doué, lui aurait-elle été donnée seulement comme un moyen de satisfaire le sentiment de curiosité, qui appartient à sa nature? Le monde est-il une énigme, qui lui est présentée pour qu'il s'amuse à en deviner le mot, et pour qu'il soit orgueilleux après l'avoir trouvé? Tel ne peut pas être le bût de son intelligence. Il n'y a rien d'inutile dans l'univers.

Toutes les facultés dont l'homme est doué ont certainement un but. — Ses instincts comme ses appétits, — ses goûts comme ses passions, tout est nécessaire pour le faire ce qu'il est. La plus élevée de ses facultés serait-elle seule inutile ?

L'esprit de Dieu est éternel, il est l'Éternité. — Il est infini comme l'espace. L'idée de Dieu, dans la conscience humaine, est aussi immuable, éternelle, immense.

Les lois qu'il a promulguées, sont celles de l'univers tout entier; tant que le monde existe, elles sont immuables, elles sont faites pour la totalité de ce qui est; elles ne sont point particulières à l'homme.

Il n'y a dans le monde que les formes qui soient différentes. — Les lois auxquelles ces différentes formes sont soumises, sont toujours les mêmes. Elles sont invariables; elles commandent à des existences diverses, en vertu des mêmes principes. — Mais il n'y a rien de composé dans l'essence de Dieu. — Elle est simple; il est la cause universelle, mais unique.

L'esprit de l'homme est fait pour être en rapport avec une partie des œuvres de Dieu.

L'image la plus vraie de l'Éternité est le nombre UN. — Il n'a pas de commencement, car, avant lui, il n'y a pas de nombre — Cependant il existe, et de lui sortent des nombres et des fractions à l'infini; la réalité est éternelle. — L'Être est sans commencement. — Les différentes espèces d'êtres sont les fractions de l'Unité, et la progression de ces espèces est infinie, comme celle des nombres.

La nature du temps et l'enchaînement des choses nous ont habitués à croire que nécessairement le *présent* suit le *passé* et que l'*avenir* suit le *présent*. Originairement il n'en était pas ainsi. Le présent doit avoir existé avant le passé, car, comment serait-il devenu le passé? De même, il est certain que du présent seul dérive la réalité de l'avenir : le présent seul a de la réalité; l'éternité est un présent continuel. Le passé est si voisin de l'avenir, que la pensée peut à peine saisir le point du présent. Le vrai présent, c'est l'Éternité.

L'esprit a de la peine à concevoir l'idée du principe éternel, dans son rapport à l'ordre du monde moral. Le plus souvent, l'Éternité nous apparaît comme le temps

qui n'a pas de fin ; mais ce serait à la fois se faire une fausse idée du Temps et de l'Éternité.

Le langage usuel fait, par rapport à l'homme, une différence très-juste entre l'idée du Temps et celle de l'Éternité. On dit, en parlant d'un défunt, qu'il « a passé du Temps à l'Éternité » ; par cela même on établit une certaine relation. S'il était possible de la préciser davantage, on pourrait peut-être parvenir à se faire une idée juste du Temps et de l'Éternité.

Commençons par le Temps, car nous lui appartenons. Nous sommes nés dans le Temps, le Temps nous détruira. Il y a donc deux puissances dans son être : l'une créatrice, l'autre destructive; elles sont inséparables l'une de l'autre, car elles forment l'essence du Temps. C'est la raison pour laquelle toute création porte en elle-même son germe de destruction.

Il y a deux moments pour tout ce qui a été créé.... le commencement et la fin. Ce sont les deux extrêmes limites du temps, il n'y a rien pour nous avant le commencement : nous n'avons donc, par conséquent, à nous occuper que de la continuation, que de ce qui nous paraît être la fin.

Tous les phénomènes de la vie appartiennent au présent : ce que nous nommons *avenir* n'est qu'un *présent* qui se dérobe encore à nos regards. Que ce soit développement ou destruction, le présent n'est que le commencement continué : *Une chose arrivée ne peut cesser d'être arrivée.*

Chaque action, œuvre du moment, est commise pour

l'Éternité; bonne ou mauvaise, elle est irrévocable. Il en est de même de la pensée. Les pensées de Socrate, ses axiomes, nous sont aussi présents aujourd'hui que si nous les eussions entendus de la bouche même qui les a prononcés. Le périssable organe de la parole a révélé des idées qui ne périssent point. La tête réduite en poussière a engendré des conceptions qui ont été adoptées par le monde éternel des idées. De même que les étoiles continueraient à briller au firmament, alors même qu'il n'y aurait plus aucun œil qui pût absorber leurs rayons, de même luira toujours la lumière spirituelle, quand même il n'y aurait aucun esprit pour en être éclairé.

L'homme né mortel est doué de l'immense faculté de faire des actions qui ne peuvent rentrer dans le néant. Tout ce qu'il pense, tout ce qu'il fait, constitue ce qu'il y a en lui d'immortel. Et, lors même qu'il n'y aurait personne pour en prendre connaissance, tout ce qu'il a pensé et tout ce qu'il a fait n'en reste pas moins pensé et accompli pour l'Éternité.

L'âme ne peut donc pas être séparée de ses pensées et de ses actions; pour elle, l'immortalité, c'est l'éternité du souvenir : une éternité de repentir ou de bonheur.

Nous appartient-il de rechercher ce qui ne peut pas être trouvé? N'est-ce pas perdre son temps? Si les hommes contestent aujourd'hui la Révélation; si les motifs donnés pour la contester sont tellement puissants, que la raison seule ne peut pas en triompher et

qu'il faut toujours leur opposer la Foi, — le doute est donc invincible pour ceux qui ont perdu la Foi. — Pour démontrer une vérité quelconque, il faut que le raisonnement ait pour point de départ un principe non contesté.

Il y a pour l'esprit de l'homme trois points de départ pour le raisonnement : *la Révélation* — pour l'admettre, il faut la Foi. — *La tradition* — il faut la confiance, c'est-à-dire la foi dans les paroles humaines. Si l'intelligence fait abstraction de la Révélation et de la Tradition que lui reste-t-il?—L'observation des faits de conscience et des faits du monde extérieur.

Si les paroles du Christ, qui prouvent leur divine origine par leur douceur et leur pureté, peuvent devenir une torche dans les mains d'un homme illustre par son intelligence, — si les sectes protestantes font chaque jour une plus fâcheuse et plus dangereuse application du principe du Christianisme, si ce flambeau de l'esprit humain ne sert plus qu'à montrer de fausses voies, comment donc retrouver la vérité? Et quand c'est avec les paroles du Fils de Dieu qu'on marche à l'erreur, n'est-ce pas dans les œuvres du Père qu'il nous faut chercher la direction de notre route? Là du moins l'esprit de l'homme est impuissant. — Il ne peut en obscurcir les clartés.— C'est en caractères ineffaçables que Dieu a su écrire ses lois et ses pensées. Pourquoi donc l'homme ne veut-il pas les lire et les comprendre?

Si l'erreur existe dans l'esprit de l'homme, il n'y a donc pas une certitude de trouver en lui la vérité ; si la foi qui croit à une révélation est ébranlée, l'homme se trouve donc livré au hasard de ses propres inspirations ; il n'y a plus dans le monde une seule base sur laquelle puisse s'appuyer le genre humain ; il sera jeté, comme nous le voyons aujourd'hui, sur un océan sans bords, au gré des tempêtes de son cœur et des écarts de son imagination. — Il est cependant impossible qu'en le créant, Dieu ait voulu ne pas donner un appui à sa faiblesse, une règle à sa conduite, un but à ses efforts.

Il nous est impossible de penser que Dieu ait voulu créer le monde avec une autre intention, que celle de lui donner le plus de bonheur possible. Nous ne pouvons donc pas supposer qu'il ait voulu imposer le malheur à l'homme. Quand nous voyons l'homme malheureux, nous devons nous dire que nous ne comprenons pas la création, ou que l'homme est malheureux parce qu'il a violé des lois de sa nature.

Le caractère de la Foi est de ne rien ajouter à ce qu'on croit, ni rien en retrancher.

L'homme nage dans des océans de lumières et de véri-

tés, et son esprit se précipite dans des abîmes de ténèbres et d'erreurs. Et pourquoi? — Parce que ce n'est plus Dieu qui a fait l'homme à son image, mais c'est l'homme qui rabaisse Dieu à sa ressemblance; il mesure la puissance divine à la taille de son intelligence; il lui donne ses passions.

La négation est éternelle, dit Proudhon. Il en conclut qu'il n'y a pas une seule vérité possible. — Religion, philosophie, science, politique. — Il n'y a de vrai que les faits, etc., etc...

Mais la négation n'existe que dans l'esprit de l'homme. — L'homme est-il donc éternel?

Quand le doute s'est emparé de toute une époque, le mal est grand; — car alors ne croit pas qui veut. La conviction et la certitude rentrent d'autant plus difficilement dans une âme ébranlée, que le doute n'est pas le vide. Le doute est une pensée subtile. — Ce sont des hommes qui veulent faire croire quelque chose, qui introduisent le doute. — Le doute opposé à la Religion, n'est autre chose que les subtilités de l'esprit mises à la place des subtilités de la Foi. Les hommes simples n'ont pas de doute. — Quand ils en sont venus à la mort de l'âme, c'est sans phrases. — La foi du charbonnier ne peut être remplacée que par un grossier athéisme. Là existe le vide complet; aussi serait-il plus facile d'y faire

rentrer la Foi, que dans des intelligences ébranlées mais pleines de toutes les erreurs de l'esprit.

La création tout entière est placée sous l'empire d'une *nécessité absolue*. Les millions de globes qui peuplent le firmament roulent tous dans les immensités de l'espace, dans des voies dont aucun d'eux ne peut s'écarter; la certitude des calculs de l'Astronomie nous en donne la preuve.

Nous voyons cette même loi de nécessité régner sur notre terre. Le chaos renaîtrait à l'instant même où cette loi cesserait d'exister, et nous-mêmes probablement alors nous cesserions aussi d'exister.

Toutes les espèces d'animaux obéissent à d'aveugles instincts. Ils viennent au monde et disparaissent sans en avoir rien compris. — Ils sont tous en état de guerre les uns contre les autres; la plupart d'entre eux n'ayant à opposer aux dangers qui les entourent et les menacent sans cesse qu'une prudence instinctive imprimée par la crainte.

L'homme seul s'élève supérieur à tout ce qui existe autour de lui. Cependant, des bornes sont mises à sa puissance; il peut, il est vrai, améliorer, embellir la position qui lui a été donnée, mais il ne peut ni la changer, ni en sortir.

L'existence du mal dans la création est un fait qui n'a

pas cessé d'exciter l'esprit de l'homme à en chercher l'explication. Comment serait-il possible que le Créateur, dans sa toute-puissance, eût voulu créer le mal? — La question posée de cette manière a conduit les hommes aux systèmes les plus divers; quelquefois ingénieux, presque toujours absurdes.

Plus une discussion est approfondie, qu'elle soit philosophique, religieuse ou simplement historique, plus aussi la question du mal se présente à l'esprit comme un écueil inévitable, sur lequel la pensée de l'homme vient échouer et se briser en éclats. On voit alors les débris de cette pensée prendre les formes les plus étranges et les plus fantastiques, n'ayant entre elles d'autre rapport que celui d'une commune origine dont la trace se retrouve toujours dans l'idée du péché originel. — Cette pensée ne serait-elle pas elle-même le péché originel? De quel droit l'homme vient-il accuser le Créateur d'avoir mal fait son œuvre? Ou bien, si le mal ne peut pas avoir été l'œuvre de Dieu, comment l'homme a-t-il prétendu que sa faute a été plus puissante que Dieu lui-même? Est-il possible que l'homme ait introduit dans le monde le principe du mal et troublé la sublime harmonie de l'œuvre de Dieu?

Le mal existe : qui pourrait en douter? Il ne faut que voir et sentir pour en avoir la conviction. La misère de l'homme sauvage, le trouble moral de l'homme civilisé ne sont-ils pas les deux pôles de cette chaîne magnétique

de douleurs à laquelle est attachée l'humanité tout entière? Mais, si la souffrance est inséparable de la vie, pourquoi donc ne pas la tenir pour une loi de la création, plutôt que de supposer qu'elle soit la punition d'une faute? La douleur est peut-être le plus grand mystère de la création, et pour expliquer ce mystère, l'homme, dans l'orgueil de son esprit, veut, comme le démon, se faire plus puissant que Dieu, et se dit être la seule cause du mal. Et, pour descendre à ce degré de puissance infernale, il commence par s'élever à la pureté d'un ange. La chute ne serait-elle pas tout simplement cette prétention d'avoir été un ange? Triste condition que celle de l'orgueil!

La question qui a le plus occupé les philosophes d'autrefois, comme elle occupe encore les croyants d'aujourd'hui, est celle *du bien* et *du mal*. Comme il a été évident autrefois, comme il l'est encore aujourd'hui, que la seule idée du mal, que nous puissions nous faire, provient de l'âme de l'homme, la question de la création de l'âme et son histoire est devenue d'une extrême complication, et restera toujours insoluble, aussi longtemps que l'homme ne voudra pas prendre la création telle qu'elle est, comme une œuvre de Dieu, dans l'essence de laquelle aucune puissance ne peut introduire d'autres principes que ceux qu'il a voulu y mettre. — Pour reconnaître jusqu'à quel degré l'esprit de l'homme peut être conduit par l'observation, quand il prend pour point

de départ une création autre que celle qui existe, il pourrait suffire d'énumérer les divers systèmes des anciennes religions de l'Asie et surtout ceux du Brahmanisme, et plus particulièrement encore ceux du Boudhisme.

Mais n'allons pas si loin, ni dans le temps passé ni dans l'espace; considérons ce qui se passe tous les jours parmi nous, au sein même du Christianisme. Nous y trouverons les théories les plus contradictoires sur le mal, sur la création de l'âme et sur les modes de son activité.

Il faut lire, dans les œuvres scolastiques et théologiques, toutes les discussions qui ont lieu depuis des siècles sur cette matière, pour se convaincre combien sont embrouillées et contradictoires les notions que les hommes se sont faites sur leur âme, sur son origine, sa déchéance, son existence et sur son avenir. — Nous ne voulons tenir aucun compte du matérialisme, théorie qui manque tellement de base qu'en mettant à mort l'homme tout entier, il ne peut cependant nier d'aucune manière l'influence que l'action de son âme continue à exercer après lui. Les vertus d'un grand homme ne continuent-elles pas à exercer sur les générations qui le suivent l'influence qu'il exerça sur celle qu'il gouvernait. De même ne voit-on pas les vices, je ne dirai pas d'un grand homme, mais d'un homme puissant, continuer longtemps encore après lui à jeter des causes incessantes de troubles et de désordres parmi ces portions de l'espèce humaine sur lesquelles il avait exercé sa fâcheuse influence?

Voyez ces petits hommes comme ils sont orgueilleux de leur savoir ! — Chaque nouvelle découverte les enfle de vanité ; entourés, comme ils le sont, des grandeurs de la création, doués d'une intelligence, qu'ils ne se sont pas donnée eux-mêmes, riches de toutes les facultés de l'esprit nécessaires, pour lire ce livre admirable de la nature, dont tous les feuillets s'ouvrent chaque jour successivement à leurs yeux, ne devraient-ils pas, au contraire, éprouver un mouvement de honte pour le genre humain, témoin si longtemps de tant de merveilles, sans avoir su les comprendre ? Un sentiment de reconnaissance ne devrait-il pas être l'unique impression produite par la conscience de vivre à une époque où les hommes savent enfin faire un meilleur emploi des dons du Créateur ? C'est l'orgueil qui, jusqu'à ce jour, a conduit les hommes dans de fausses routes. Lisez le livre de Job, esprits superbes ! humiliez-vous avec lui, courbez la tête, baissez ce front trop altier jusque dans la poussière ; c'est en vous humiliant que vous vous élèverez ! — Ne cherchez pas à composer un univers à votre mesure !... elle est trop petite. Voyez le monde tel que Dieu a voulu vous le montrer ; lisez et ne composez pas ; servez-vous de votre esprit selon les règles, qui lui ont été données ; procédez logiquement ; allez du connu à l'inconnu ! — L'erreur n'existe que dans l'esprit de l'homme... Défiez-vous donc de votre esprit ! Dieu n'a pas voulu se moquer de vous, et vous donner une fausse énigme à deviner.

Les théories du *sacrifice* reposent-elles sur un ordre d'idées naturelles? Ce qui est vrai doit être simple. — Il est vrai que le sacrifice nous arrive comme tradition des premiers âges; qu'on en retrouve, sous différentes formes, les traces dans toutes les religions. Mais au lieu d'un acte d'expiation, n'est-ce pas au contraire, pour nous, un acte d'amour et de reconnaissance? L'abbé Gerbet dit : « *Toute nourriture est considérée comme un sacrifice.* » (*Le Catholique*, liv. IV, p. 30.) — Non, la prière accompagne l'acte de la nourriture, comme action de grâces et d'adoration. — Il n'y a rien d'expiatoire dans cette prière. — La pensée se porte, vers la Divinité. Un acte de repentir, avant de prendre la nourriture, est un désir de se rendre digne d'un bienfait, qui vient de Dieu.

L'homme veut se purifier avant de jouir. Entrez dans la cabane du pauvre, à l'instant où la famille se rassemble pour prendre son frugal repas. — Vous la verrez recueillie et silencieuse, toute disposée, par un sentiment naturel, à la prière. La faim commande à l'homme le travail; c'est pour lui un moment solennel que celui où il offre aux besoins de sa famille le fruit de la sueur de son front. Voilà pourquoi la Religion impose des lois aux festins. — C'est l'expression de ce sentiment de reconnaissance; le sacrifice n'y entre pour rien...

Je ne sais pas comment se fera la rétribution des œuvres dans l'autre monde; mais je n'ai pas besoin de le savoir, pour être assuré du triomphe du principe moral.

Justice complète se fait déjà ici-bas. L'homme peut tromper d'autres hommes; il peut simuler des vertus qu'il n'a pas; il peut cacher ses mauvaises actions et les couvrir toutes du voile de l'hypocrisie, mais il ne peut pas s'affranchir des lois morales, sous l'empire desquelles il a été placé. Il transmettra toutes ses mauvaises inclinaisons à ses enfants. L'hypocrisie elle-même, qui n'a été pour lui qu'un calcul de nécessité pour voiler ses mauvaises actions, peut-être aussi ses crimes, fera partie de son héritage.

C'est par cette transmission héréditaire qu'on peut reconnaître chez tout un peuple un caractère général d'hypocrisie. Par suite de la même influence d'une génération sur la suivante, un autre peuple est doué des plus nobles qualités.

Les Grecs couchés sur les Égyptiens, les Romains sur les Grecs : tels sont aujourd'hui les tombeaux de Nola. En creusant la terre on y trouve l'histoire des hommes. C'est une espèce de géologie historique.

Quelle place occupe la chute d'un empire, la destruction d'un peuple, dans l'histoire de l'univers? Que sommes-nous, atomes jetés dans le temps, à côté de ce principe d'éternelle conservation, qui roule tant de sphères dans l'immensité? Que sont nos œuvres, nos lois, nos feuilles de papier? Nous qui en sommes si fiers, si vains, — ne sont-elles pas au contraire, par leurs contradictions, des preuves de notre néant et du peu de

durée qu'elles auront. Pour leur donner de la durée, ne devrions-nous pas les rapporter, autant que possible, à ce qui dure toujours?

Xénophon a dit que les siècles les plus religieux ont toujours été les plus distingués par le génie. La raison en est simple : les pensées religieuses élèvent les pensées de l'homme; elles dégagent son caractère des petites passions et des petits intérêts. — Il vit dans la sphère de l'intelligence, il arrive au génie par le double chemin de la vertu et de la pensée.

L'homme peut croire ce qu'il ne peut pas expliquer; c'est en cherchant à prouver ce qu'il croit par la Foi, qu'il arrive à l'erreur. Quand plusieurs opinions opposées peuvent être prouvées avec un égal degré d'évidence, ne faut-il pas reconnaître que la voie du raisonnement seul n'est pas celle qui peut conduire à la vérité?

On veut toujours soulever le voile, qui couvre le mystère de l'existence. Alors l'imagination fait des rêves: de là viennent tous les systèmes, toutes les superstitions. — La foi religieuse explique tout. Le monde est simple; il est la création d'un être supérieur, qui nous frappe de tant de respect, qu'on n'ose pas scruter son essence. L'avenir est connu, l'incertitude ne nous tourmente plus,

— la magie, les sortiléges, les superstitions de l'ignorance doivent cesser. — Philosophiquement, on ne sait rien; car on s'arrête là où la difficulté commence, à l'explication du premier principe. Mais la Foi l'admet sans le connaître, et le monde en découle comme d'une source naturelle. La Foi tranquillise, tandis que la philosophie donne de l'inquiétude.

Cependant, il faut éclairer son esprit par la philosophie, quand la Foi manque. Elle produit au moins un de ses effets; elle rend humble et soumis à une force que l'on reconnaît sans la comprendre.

Le Christianisme est la loi morale des intelligences; il est par cette raison l'élément civilisateur le plus puissant. Mais en le réduisant à la croyance des dogmes et des mystères, il perd cette puissance de civilisation, qui le distingue parmi toutes les religions. L'histoire de plusieurs peuples chrétiens en donne la preuve. Il n'a certainement pas été dans la volonté de Dieu que ce soit par le sacrifice du bonheur de ce monde qu'on devienne heureux dans l'autre. Y aurait-il rien de plus injuste que de croire qu'il soit impossible d'être à la fois heureux et vertueux?

La Religion, sans la fraternité humaine, est un blasphème. Le mépris de la mort quand il n'est pas uni au mépris de la vie des autres, le courage sans la raison

sont des qualités sauvages; — de même le patriotisme, quand il consiste seulement dans la haine de l'étranger.

Le désir de faire des conquêtes pour la Foi, qui est peut-être moralement irréprochable, est cependant plus dangereux encore pour le repos du monde que l'ambition politique. La Foi ne peut avoir que des dogmes pour base; elle ne peut jamais être démontrée par des arguments, dont l'esprit et la raison de l'homme seraient armés. Ce n'est au contraire qu'en leur imposant silence que la Foi peut exister. Ce qui le prouve, c'est que toujours, au sein de la théocratie elle-même, naissent les hérésies. Aussi voit-on que les guerres de religion ne cessent que par une entière destruction, ou par des capitulations, qui se font pour préserver des intérêts matériels.

La superstition naît de l'irréligion, et voici comment : la nature est trop immense, notre ignorance est trop profonde, nous sommes entourés de miracles que nos sens aperçoivent; un bien plus grand nombre encore se présentent à notre réflexion : nous ne pouvons les nier, et c'est en vain que nous voudrions les expliquer. Cependant on l'essaye toujours.

La Religion, cette première base de l'instruction mo-

rale de l'homme, qui doit à la fois pénétrer le cœur et asservir l'esprit quand elle ne le sait pas convaincre, lui est souvent enseignée par de simples formules.

Le Christianisme, mal compris, ne lègue pas le principe moral à la génération suivante.

L'exhortation religieuse, qui convient à l'enfant, ne peut pas convenir à l'homme qui va quitter la vie. Il y a, dans cette position, la différence qui existe entre l'avenir et le passé, entre le conseil et le reproche, entre la menace et la punition, entre la promesse et la récompense. Il en est de même de l'enseignement religieux donné à un peuple, qui est encore dans l'enfance, et celui qui a atteint le plus haut degré de civilisation. Si le dogme doit être fixe et invariable, si le précepte doit toujours rester le même, son application aux différents âges de l'homme, comme à ceux du peuple, doit être mobile et variable, comme l'est le mouvement de l'intelligence de l'homme. Dès le moment que la Religion doit être la règle de l'homme pour cette terre, il faut bien qu'elle prenne le langage qui est nécessaire pour être comprise.

Je sens en moi l'Éternité ; — il n'est besoin d'aucune preuve pour porter cette conviction dans mon âme. — Nulle puissance ne peut faire qu'une action que j'ai faite

n'ait pas été faite; ce qui est arrivé est indestructible, ainsi donc, *éternel*. — Personne ne peut faire qu'une de nos pensées n'ait pas été pensée. J'ai le sentiment le plus intime de l'Éternité individuelle de mon âme ; mais je ne comprends pas une Éternité collective. Ainsi la Religion, qui me conseille de faire de bonnes actions, puisque les bonnes et aussi les mauvaises seront désormais inséparables de moi, doit devenir la base de ma conduite. C'est en ma qualité d'homme que j'aurai à en rendre compte. — Mais c'est sur cette terre que sont jugés les peuples.

A MA FILLE

Le jour de sa Confirmation.

Tu vas, ma chère enfant, te présenter demain à la Confirmation, c'est-à-dire que tu vas prendre, arrivée que tu es à l'âge de raison, le même engagement qui a été pris pour toi, au moment de ton Baptême, l'engagement de vivre selon les préceptes de la loi chrétienne. Ton instruction religieuse est achevée; tu as appris à connaître tes devoirs; tu sais la manière dont tu dois les remplir. On a donné à ton esprit des lumières, pour que tu puisses voir la bonne route, et du secours à ta faiblesse, pour que tu saches y marcher d'un pas ferme et assuré.

Ce sentiment naturel, qui réside dans la conscience de l'homme, pour l'avertir de ce qui est mal, pourrait

le tromper quelquefois, s'il n'avait un guide plus sûr que la conscience elle-même. — Et ce guide, c'est l'Église, qui nous dit le précepte qu'il faut suivre, et qui nous donne en même temps l'instruction qui nous le fait comprendre. Tu as reçu cette instruction, mon amie, mieux que je ne pourrais te la donner. Je n'aurai donc rien à te dire, sous ce rapport, que tu ne le saches déjà. Mais je puis y ajouter des conseils, parce que j'ai l'expérience de la vie.

Écoute-moi donc :

A l'occasion du jour de ta première Communion, je t'ai dit que la vie morale est un combat perpétuel entre le principe du mal et celui du bien ; — que l'éducation que nous te donnions n'avait d'autre but que de te fournir des armes pour soutenir ce combat avec avantage ; — que le développement de ton intelligence et tout ce que tu apprenais n'avait pas d'autre objet. Je te disais aussi que l'acte de ta première Communion, en t'ouvrant tous les trésors de l'Église, allait te donner l'arme la plus puissante pour soutenir cette lutte de la vie. Tu ne pouvais pas encore bien apprécier ce que je te disais alors. Tu n'étais pas alors assez développée pour le comprendre, et, quoique plus avancée aujourd'hui de raison et d'intelligence, tu ne le comprendrais pas encore, si je ne venais à ton aide.

Tu vas entrer dans la vie d'une manière active. Tu deviens responsable de tes actions, pour ta conscience, comme pour ton bonheur. En regardant autour de toi, ton premier sentiment doit toujours être celui de la

reconnaissance, mon amie, car tu verras que le nombre d'hommes placés dans une condition de misère, ou du moins de travail pénible, est bien plus grand que celui des hommes, auxquels tu pourrais porter envie. Penses que j'aurais pu être un de ces hommes, que j'aurais alors trouvé ta mère dans une de ces classes pour lesquelles la vie est toujours un travail difficile. Jouis donc de la position qui t'a été donnée comme d'un bienfait, et n'oublie jamais que *tous les hommes sont égaux devant Dieu*. Cette loi d'égalité, toujours présente à l'esprit, doit te préserver de l'orgueil, et t'imposer le devoir de ne jamais te servir de la supériorité de ta position, de manière à blesser ceux qui te sont inférieurs. C'est le Christ, mon amie, qui a manifesté aux hommes cette loi du ciel; c'est lui qui a fondé l'affranchissement moral de l'homme; c'est lui qui a dit *qu'il faut aimer son prochain comme soi-même*. Ce serait agir comme faisaient les païens, que de ne pas traiter l'homme selon l'esprit de la nouvelle loi, qui est un esprit de charité. Mais la charité, ce n'est pas l'aumône que le riche donne d'une main légère, parce qu'il la prend de son superflu. La charité est une loi morale, qui enseigne à compatir aux besoins de l'âme et de l'intelligence, qui, loin d'exiger d'êtres moins élevés de position que nous, plus de vertus que nous n'en avons nous-mêmes, vient, au contraire, au secours de la faiblesse et cherche à leur rendre plus facile l'accomplissement de devoirs, qui leur sont toujours pénibles, puisque ces devoirs les mettent dans une condition de servitude.

Tu sais déjà, mon amie, combien la condition de la femme est différente de celle de l'homme. Le mouvement du monde appelle l'homme hors de la maison, tandis qu'au contraire la vie de la femme l'y renferme. C'est là qu'est son *empire et son existence;* c'est dans cette maison, que sont placés tous ses devoirs de fille, d'épouse et de mère; ce n'est donc que là qu'elle peut trouver le *bonheur*. En entrant dans le monde, comme tu vas le faire, ne te laisses donc pas aller à l'idée que tu pourrais y trouver le bonheur que ne te donnerait pas ta maison, celle de tes parents tant que tu y seras, ou celle de l'homme qui t'aura choisie pour compagne et que tu auras accepté. *La destinée d'une femme est renfermée tout entière dans ces deux dernières lignes.* Étudie-les bien, mon amie; elles te diront que tu dois conserver ton cœur libre, afin de conserver à ton esprit la faculté de juger, si l'homme qui voudrait te choisir pour compagne, serait digne de ton affection, et s'il te rendrait faciles les devoirs que tu aurais à remplir envers lui. Ne te permets donc jamais d'occuper tes pensées d'un avenir qu'il ne dépend pas de toi de fixer. Tu dois entrer dans la vie, forte de principes, et te *maintenir libre de cœur et d'esprit*, jusqu'au moment où tu feras le sacrifice de cette double indépendance, en échange de celle dont un homme te fera l'hommage. C'est dans cette position morale que sont placés à la fois *le bonheur et la dignité d'une femme*.

L'Église doit nous donner des lumières et du secours pour toutes les situations de la vie. Ainsi, quand elle

impose à la jeunesse, encore *libre*, la répression d'affections trop vives, c'est pour conserver le cœur digne de sentir et d'inspirer une affection plus profonde, telle qu'il faut qu'elle soit pour conserver, à l'acte solennel qui doit enchaîner la destinée de la femme, ce caractère de *sincère et religieuse pureté*, qui seul peut en fonder le bonheur.

Pense à nous, qui te donnons ces lignes, dans les moments difficiles que la vie pourrait te présenter; et reçois nos conseils avec cette confiance, que tu as dans le cœur et que mérite notre tendresse.

II

PHILOSOPHIE.

A toutes les époques de l'histoire, telle qu'elle nous est connue, les hommes d'éminente intelligence se sont occupés à rechercher, soit les lois organiques de l'univers, soit les lois de la vie intellectuelle et morale de l'homme, soit les lois essentielles de la société humaine, — deux sujets d'étude ont donc été simultanément cultivés : la philosophie et l'histoire naturelle.

La philosophie a pour première base de ses recherches l'homme lui-même. L'univers tout entier appartient à l'histoire naturelle. C'est par suite de cette étude que l'on peut parvenir à la découverte des lois physiques, qui constituent l'ordre de l'univers.

Malgré la multiplicité et la profondeur des observations d'un Aristote, les progrès dans l'étude de l'histoire naturelle ont été très-lents. — Ce qu'il y a de positif dans l'existence visible de l'univers ne peut être reconnu que par l'observation des faits. L'esprit de l'homme s'ar-

rête devant des faits qu'il voit, mais qu'il ne peut pas expliquer. Il lui devient alors impossible d'avancer : la science reste stationnaire jusqu'à ce que de nouvelles ou de plus exactes observations lui donnent la connaissance des causes.

Il n'en est pas ainsi de la philosophie. Elle s'élance vers les régions de l'intelligence dans lesquelles on trouve les plus sublimes vérités, mais où l'esprit faillible court le danger de s'égarer dans le labyrinthe de l'erreur. Il en sort difficilement quand une fois il s'y est engagé.

La philosophie ne se laisse point arrêter par les difficultés qu'elle rencontre ; elle continue donc toujours ses travaux ; elle varie ses systèmes selon son imagination, ses passions ou la mesure de son intelligence ; tandis que le naturaliste, qui a pris possession d'un terrain qu'il a compris, ne peut pas faire un pas dans le vide. — Le philosophe peut aller d'idéal en idéal. — Son imagination l'entraîne et le plus souvent l'égare. L'homme qui étudie la nature ne peut aller que de certitude en certitude ; il s'arrête dans sa marche, dès qu'il ne sait plus où poser le pied.

Un sentiment vague, sans objet déterminé, n'est que de l'instinct. — La pensée seule élève l'âme au-dessus de cette faculté de sentir, qui est le partage de la bête aussi bien que de l'homme. Le sentiment religieux, sans culte, n'est que de l'instinct. — L'amour sans préférence n'est que de l'instinct ; — L'ambition, sans savoir ce que

l'on veut atteindre, le désir sans objet, sont des états maladifs de l'âme.

C'est cet état maladif que trahissent aujourd'hui les cris de liberté. De quoi l'homme veut-il être affranchi? Que demande-t-il? Que veut-il obtenir? La liberté! La liberté? — Mais n'est-ce pas le sentiment de la bête fauve dans la forêt? N'est-ce pas un cri d'instinct, un cri sauvage, quand il est sans raison?

Il faut être certain de trouver la vérité, si on la cherche simplement et hors de l'esprit de l'homme; — car cet esprit n'en est pas le siége. — Il n'est que l'instrument qui lui a été donné; c'est la baguette divinatoire. — La vérité jaillira de pleine source, claire et transparente, quand l'esprit aura frappé juste. — Mais il faut partir du principe que la vérité est toujours simple, qu'elle est toujours d'accord avec les lois de la création; — car l'ordre de la création serait toujours en danger d'être troublé, si cet accord n'existait pas.

L'erreur n'existe que dans l'esprit de l'homme; voyez l'ordre admirable qui règne dans l'univers! — rien ne peut le troubler : les formations et les destructions se suivent dans un ordre toujours invariable. Il y a analogie parfaite entre les productions et les climats; les espèces se perpétuent d'après des lois toujours fixes; elles parcourent l'espace, sans jamais se tromper de route ni de

saison. Elles se rencontrent, sans se mêler, sans se confondre. — A chacune est donnée une portion d'intelligence, sans qu'il lui soit jamais possible de l'augmenter. A chacune est comptée la durée de son existence, sans qu'il lui soit jamais possible de la prolonger. Libre dans le cercle de son mouvement, chacune vit cependant dans une loi de nécessité, à laquelle il ne lui est pas possible de jamais se soustraire et qui règle tous ses rapports d'existence.

C'est par sa puissance de s'écarter des lois justes et de la vérité, que l'homme est placé plus haut que tout ce qu'il voit. Les soleils entraînent tout autour d'eux, d'après des lois fixes, immuables, qui nous donnent, à cause de leur durée, l'idée de l'immutabilité. Tout ce qui, dans la nature, s'écarterait des lois fixées à son existence individuelle, cesserait à l'instant même d'exister. L'homme seul peut, dans sa liberté morale, se donner des lois arbitraires, et violer celles qui découlent de l'ordre naturel. — Il continue cependant d'exister. — Sa seule punition est de ne pas arriver au bonheur auquel il pourrait atteindre.

Le doute est le pendule qui donne le mouvement à la pensée de l'homme. — *Le doute est le mouvement perpétuel de l'humanité.*.

S'il vient à cesser pour tel ou tel individu, il reste

cependant toujours dans la vie de l'espèce humaine, comme une loi de sa nature.

Les oscillations de ce pendule peuvent donner un charme indéfini au style, ainsi que toutes les créations de l'esprit, quand elles conduisent alternativement la pensée du crépuscule du doute, aux clartés les plus radieuses de la certitude. La sécheresse de la négation, au contraire, fait cesser à l'instant même le mouvement. Ce mouvement, quand il balance l'esprit de l'homme isolé, ne produit d'autre orage que celui de sa propre pensée; mais, quand le pendule vient à se heurter contre des masses qui le repoussent d'un côté à l'autre, l'ordre social tout entier en ressent les secousses. Quand il n'y a plus de doute, quand des incertitudes viennent à se heurter, les secousses alors se manifestent selon les temps, sous les formes diverses d'inquisition, de persécution, de révolution, etc.

Comme les anciens rois d'Égypte, les rois de l'intelligence ne peuvent être jugés qu'après leur mort; car ils peuvent, jusqu'à leur dernier moment, ou abjurer des erreurs, ou ajouter de nouvelles feuilles à leur couronne. L'homme mesure la valeur du temps que nous avons à passer sur cette terre par le nombre des années; il le trouve toujours trop court. — Mais cette apparition, quelque courte qu'elle soit, est toujours assez longue, puisqu'elle suffit pour le conduire à un immortel avenir, qui sera ce qu'il l'aura fait.

DU SYSTÈME D'HELVÉTIUS.

Le système d'Helvétius est une application des principes philosophiques, dont les ouvrages de Condillac sont le développement. Ce que l'on appelle, en France, la philosophie du dix-huitième siècle, repose sur ce principe, que *les idées viennent des sens*. Ainsi idée et sensation deviennent synonymes. Cette doctrine conduit au matérialisme par différentes voies. Si les idées viennent des sens, la liberté de l'homme est détruite : car il n'est pas maître de ses sensations ; et de là dépendent les idées qu'elles produisent. Les objets extérieurs se présentent à lui dans un ordre de succession, qui est indépendant de sa volonté. Si ce qu'il appelle sa volonté est produite par des objets hors de lui, indépendants de lui, il n'y a plus de libre arbitre, plus de liberté, plus de vertu, plus d'avenir, plus rien d'immortel dans l'homme ; la vie est un calcul, qui a pour base l'intérêt individuel.

Helvétius, homme doux et pacifique, pensait que l'intérêt de l'homme l'engage à être vertueux. — Un autre trouvera le contraire. — Helvétius, riche, sûr de ses jouissances, aimait la vertu qui conserve. Helvétius, pauvre, aurait mis la vertu dans les moyens d'acquérir.

Il pose en principe qu'il n'y a dans l'homme que *deux puissances passives*, c'est-à-dire *deux facultés pas-*

sives : la sensibilité et la mémoire qui n'est, dit-il, qu'une sensation continuée, mais affaiblie. Pour combattre ce système, il faut chercher s'il n'y a pas dans l'homme d'idées, qui ne soient pas produites par les sens. Une seule suffirait pour prouver qu'il existe dans l'homme une faculté active, véritable puissance, si elle est indépendante des sens.

Est-ce les sens qui ont donné à l'homme la pensée de *l'infini*, de *l'immensité*, de *l'éternité ?*

Ces trois choses existent-elles? — Oui, personne n'en doute. Nos sens bornés nous en donnent-ils la preuve? Nos yeux voient-ils l'immensité, l'éternité? Ces choses sont hors de l'homme, et il les connaît. Il ne peut pas les voir, pas les entendre, pas les toucher; il a en lui une force qui les conçoit. — Il peut les prouver par le raisonnement : elles existent hors de lui, il les a trouvées.

Il y a deux ordres de choses dans le monde : — l'ordre physique, c'est-à-dire ce qui est *visible*, ce qui a de la durée dans le temps, ou ce qui a de l'étendue dans l'espace : c'est le monde des sens; — l'ordre moral, c'est-à-dire ce qui est *invisible*, l'immensité, l'éternité, l'infini : c'est le monde de l'âme. Si les idées n'étaient produites que par les sens, l'homme ne verrait, ne connaîtrait que le monde physique.

Si les sens produisaient les idées, tous les peuples seraient au même degré de culture, car, comme tous voient à peu près les mêmes objets, ils devraient nécessairement penser la même chose. — Le degré de cul-

ture est déterminé par celui auquel l'homme parvient à connaître le monde moral. Le point de départ lui a été révélé, et il le fallait ainsi; puis il s'est avancé sur cette route, à l'aide du développement de sa pensée.

Si les idées ne venaient que des sens, les hommes, d'un autre côté, ne seraient d'accord sur rien; car, comme les organisations sont différentes, les mêmes objets ne produiraient pas et ne produisent effectivement pas les mêmes sensations. Ainsi l'un trouve beau ce qui déplaît à l'autre; la jalousie fait mourir l'un de mélancolie et de langueur, tandis qu'elle porte l'autre à l'assassinat. Mais il y a des choses sur lesquelles tous les hommes sont d'accord, c'est la pensée de l'infini, de l'éternité, de l'immensité, de la toute-puissance. Les lois qui dérivent de sa volonté, soit qu'elles s'appliquent à l'ordre matériel ou visible, ou à l'ordre moral et invisible, entrent dans l'âme par une conviction, à laquelle aucun homme ne se refuse.

A mesure que les facultés intellectuelles se développent et découvrent un plus vaste horizon, à mesure qu'un sentiment devient prédominant, nous voyons, dans la même proportion, le principe de l'individualité se prononcer davantage. Les animaux, qui vivent continuellement en troupe, paraissent être placés plus bas que les autres; les espèces plus intelligentes se divisent en individus et s'isolent : les lions, les tigres se promènent seuls dans les forêts, tandis que d'autres espèces y

vivent toujours en société. Nous voyons, dans nos bois, les daims, les cerfs, les élans vivre en troupe, tandis que le renard vit isolé; le chien, l'animal le plus intelligent, se sépare presque de son espèce pour se donner à l'homme. Les oiseaux, placés plus bas que les quadrupèdes dans la chaîne des êtres intelligents, vivent d'ordinaire en troupe; ils ne se séparent que quand le sentiment le plus actif dans la nature vient les accoupler. Mais à peine la saison de l'amour est-elle passée, que l'instinct rassemble les individus, qui momentanément s'étaient isolés, et chaque couple ramène sa nouvelle famille au sein de la société.

Les poissons, qui sont encore placés plus bas que les oiseaux, vivent encore plus qu'eux en troupe. Y a-t-il dans la nature animale rien de comparable aux troupes des harengs, des thons, de la morue, de la baleine, et de mille autres espèces qui peuplent la mer? Une autre règle paraît être en rapport avec le principe de l'individualité. — Le principe de la reproduction paraît être en rapport direct avec celui de l'individualisme; plus ce dernier principe est développé, moins l'espèce est productive. Voyez, par exemple, le lapin et le lièvre : ce dernier n'a que deux portées par an, — souvent une seule; — il ne vit pas en société. Les lapins, qui vivent en troupe, et qui toujours se casent ensemble, ou le plus près possible les uns des autres, ont huit ou dix portées par an.

Ne serait-ce pas descendre l'échelle de l'intelligence, que de chercher, comme on le fait, à effacer toutes les

différences entre les hommes, d'en composer des sociétés, ou plutôt des troupes d'égaux, qui tous se ressemblent, qui ne sont ni plus petits ni plus grands les uns que les autres, qui suivent la même route et marchent heureux et fiers de leur foule, sans prévoir la puissance d'une société plus intelligente, plus forte et plus habile que les nations égalitaires?

SUR L'ÉCLECTISME.

Il y a une sorte de défaveur attachée à ce système de philosophie qu'on appelle *Éclectisme*. Comme il ne peut pas découler d'un seul et même principe, il paraît à plusieurs esprits manquer de cette force logique dans laquelle on croit trouver la seule garantie de certitude que l'esprit de l'homme puisse avoir.

L'Éclectisme ne peut au contraire se composer que du choix à faire entre les principes des divers systèmes. Il doit choisir et coordonner; il doit trouver un lien entre des idées qui, rigoureusement développées, devraient conduire à des directions entièrement opposées. Il n'a d'autres bases que l'habileté de celui qui s'occupe à faire ce choix. L'Éclectisme a donc toujours été, et sera peut-être toujours repoussé par des intelligences assez fortes pour comprendre un système et en embrasser toutes les conséquences. Il paraît être un acte de fai-

blesse, une espèce de capitulation à laquelle souscrivent les consciences timides. — Mais en est-il ainsi ?

N'est-il pas au contraire d'un esprit sage de ne pas se laisser aller aux extrêmes et de chercher la vérité dans le milieu ? Quand Pythagore cherchait les mystères de la création dans le nombre, Platon dans les idées, tandis qu'Aristote étudiait les phénomènes, les hommes qui trouvaient que ces trois systèmes ne suffisaient pas à leur conviction, essayèrent de les accorder entre eux, en prenant de chacun ce qui paraissait être le meilleur. Ce système composite ne resta pas en honneur. Chacun pouvant le construire à sa manière, l'Éclectisme n'acquit pas, sur les hommes, ce degré d'autorité que le génie seul peut donner.

Descartes, Bacon et Leibnitz pouvaient à leur tour fournir tous les matériaux d'un semblable travail de mosaïque philosophique. Bacon, l'Aristote moderne, se trouve placé entre Descartes et Leibnitz, comme l'Aristote grec se trouvait entre Pythagore et Platon. Ce travail n'a cependant pas été entrepris ; l'Éclectisme ne fait pas école. Il y a d'ailleurs entre ces trois philosophes une trop grande divergence de pensées, peut-être aussi une trop grande richesse de matériaux. Trois autres philosophes, nos contemporains, serviraient mieux la cause de l'Éclectisme.

Fichte et Schelling étaient les élèves de Kant, ils se détachèrent de leur maître pour suivre chacun une direction différente.

L'Éclectisme pourrait emprunter à Kant le principe

de la raison pure, — à Fichte, celui de l'individualisme, à Schelling, celui de l'universalité. Mais, construit de cette manière, l'Éclectisme manquerait cependant encore d'une base qui lui serait propre, et qui pourrait en faire un véritable système; cette base ne pourrait-elle donc pas être trouvée ?

Un principe absolu peut-il servir de base à la philosophie ? — la philosophie doit envisager la science de la vie, si elle doit être, selon l'expression de Fichte, *la science de la science*, ou pour mieux dire, du savoir (*Die Wissenschaft der Wissenschaft*).

La nature de l'homme est complexe; quoiqu'il puisse, par la force de son intelligence, tirer l'abstraction de la matière; il n'est cependant pas intelligence pure, puisque, pour lui, tous les phénomènes de son intelligence semblent cesser dès le moment qu'elle est séparée de ses organes matériels.

L'homme est composé d'organes animés par une intelligence. Chaque partie de l'homme exigeant les conséquences de l'emploi qui lui est donné dans notre organisation, il en résulte une lutte continuelle, qui fait la vie de l'homme.

Le principe de l'intelligence veut s'affranchir des liens matériels. Le principe matériel veut enchaîner le principe de l'intelligence, sans lequel il n'aurait pas de vie. La véritable philosophie doit donc faire à chacun de ces deux principes une part convenable, correspondant à la nécessité de son existence.

La vie n'est que leur réunion : la mort n'est que leur

séparation. Ce serait donc tuer l'homme, tel qu'il a été destiné à exister, que de séparer ces deux principes. Ce serait vouloir en faire un esprit ou une brute.

La nature de l'homme est complexe, sous un autre rapport. Il existe comme individu, et comme être social.

Le principe de l'individualisme ne tenant pas compte de la qualité d'être social, ne satisfait pas à sa destinée.

FRAGMENT.

Fichte a donné la meilleure définition de la philosophie : *Die philosophie ist die wissenschaft der wissenschaft*. *C'est la science de la science*, ou, pour mieux dire, *la science du savoir*.

La première base de la philosophie est donc de déterminer ce que peut savoir l'homme : car la première règle pour cultiver une science, est d'en fixer l'objet. Mais est-il facile de fixer les bornes mises à l'intelligence? Et la recherche de ces bornes ne serait-elle pas la philosophie elle-même? La vie est nécessaire pour étudier la vie; mais cette étude n'est pas la vie même. L'esprit est nécessaire pour étudier la nature de l'esprit; c'est ainsi que la philosophie est nécessaire pour étudier la philosophie. Elle a donc un caractère de *préexistence*, qui fait que sa nature est déterminée; elle

n'est pas une création de l'homme, elle doit donc avoir des règles fixes. — Il se sert des procédés de la philosophie, avant de la connaître, et pour parvenir à la connaître; de même que la physiologie se sert de la vie pour chercher à expliquer la vie.

La philosophie est donc une science d'observation; elle aura donc pour premier principe celui de toute science, celui de procéder *du connu à l'inconnu*. La raison lui commandera donc de s'arrêter là où elle arrive à un terme inconnu qu'elle ne peut pas trouver. Tout ce qui se trouvera en deçà de ce terme sera de son domaine; tout ce qui est au delà peut être un but d'effort pour l'imagination, mais l'esprit ne pouvant plus acquérir aucun genre de certitude dans ses calculs, cette partie n'appartient pas au domaine de la science. — S'en occuper n'est plus de la philosophie, c'est de la poésie philosophique et métaphysique. Là où cesse la puissance de l'esprit, commence la Foi. La philosophie servira à marquer cette frontière, qui n'est autre chose que la philosophie elle-même : — c'est la vie qui explique toute la vie; — c'est l'esprit qui s'analyse lui-même. La philosophie, loin de conduire l'homme à l'incrédulité, le conduit au contraire directement à la Foi; il le faut bien, car elle lui apprend qu'il est impossible de ne pas croire des vérités, qu'on ne peut expliquer.

La philosophie est une science d'observation. Elle doit donc tenir compte de tous les faits; elle est la raison des choses; elle soumet donc les observations faites,

à l'analyse de l'esprit; — elle est la plus élevée des sciences, parce qu'elle fait découvrir les chemins qui conduisent du monde matériel au monde moral. Ces chemins sont jalonnés par les faits. Où les jalons cessent, il faut s'arrêter : car on irait se perdre dans l'inconnu et dans l'infini. Voyons donc derrière nous le chemin qui a été tracé, et ne suivons pas des directions sans issue.

L'homme est appelé à la vie sans le savoir; — il ne sait pas où il va, c'est-à-dire que son esprit ne suffit pas pour le lui apprendre. Il étudie l'existence telle qu'elle est, comme un fait qui lui est donné; mais son intérêt le plus pressant est de savoir où il va. Tous les systèmes de philosophie ne s'occupent de la première question, que pour trouver un moyen de résoudre la seconde. Car, si l'homme parvenait à connaître, à comprendre, à expliquer le principe de la création, il en connaîtrait nécessairement le but. Nous savons tout ce que les hommes ont pensé avant nous; nous connaissons leurs nombreuses erreurs, et nous jouissons avec reconnaissance des travaux, qui les ont conduits à trouver quelques vérités. Mais les deux questions sont posées comme elles l'étaient au premier jour : — Les hypothèses se combattent et se détruisent l'une l'autre.

Les hommes, qui ont le plus avancé la science en général, l'ont fait au moyen de l'observation et de l'expérience. Comparez les travaux d'Aristote, de Bacon, de Newton à ceux des penseurs qui ont cherché à construire le monde par la seule force du raisonnement, et

vous ne tarderez pas à reconnaître que l'observation de ce qui existe est le seul guide qui offre autant de certitude qu'il nous est donné d'en atteindre. Je pourrais donc, en argumentant selon ce principe, contester la possibilité de résoudre deux questions, qui ont occupé le genre humain depuis son origine, et qui sont aussi éloignées de leur solution qu'au premier jour. Un esprit simple et modeste pourrait donc regarder comme un effort inutile de s'en occuper ; il trouverait plus sage de renfermer ses investigations entre les deux termes posés à l'existence de l'homme.

Mais telle n'est pas la manière de procéder de la science. Ce repos de la pensée serait en effet nuisible à ses progrès. Nous vivons, d'ailleurs, à une époque d'orgueil. — Les hommes, fiers des découvertes récentes, croient marcher à de nouvelles destinées. Ils regardent le passé en pitié ; ils ne reconnaissent plus de termes à l'esprit humain ; le principe *de perfectibilité indéfinie* est posé comme un point de départ. Ce principe a jeté l'esprit humain dans le vague. Le mouvement est plus rapide, mais il est sans une direction fixe, stimulé par l'espoir de découvrir tout ce que les hommes ignorent encore. C'est, dit-on, *une époque de transition*, où les routes anciennes ont été abandonnées, sans être assuré d'en trouver d'autres qui conduisent au but.

La Mennais voulait absolument trouver *la grande unité*, et à l'image de cette unité, ramener l'humanité

tout entière à un seul principe. Vains efforts de l'orgueil, qui ne cesse de lutter contre l'essence de l'homme lui-même et de la création ! Pourquoi donc ne pas être satisfait de cet immense dualisme, que nous avons sous les yeux ? Et, puisque nous en sommes nous-mêmes la preuve la plus éminente, pourquoi ne pas vouloir nous prendre tels que nous sommes ? Nous est-il possible de changer les lois de notre nature ? Pourrions-nous changer la plus petite des lois du monde ? N'est-ce pas en nous soumettant à ces lois, que notre esprit parvient à donner la plus grande manifestation de sa puissance ? L'empire que nous exerçons, en effet, sur la nature, n'est possible, que quand nous parvenons à mettre quelques-unes de ces lois, dans des rapports nouveaux entre elles ; c'est alors que nous voyons surgir des résultats nouveaux ; c'est alors que nous exerçons notre pouvoir sur la nature matérielle.

Malgré tous les efforts que fait la philosophie pour parvenir à l'*unité*, il lui est cependant impossible de faire un seul pas sur son terrain, sans y trouver la nécessité de se soumettre continuellement à un principe de *dualisme*, dont elle ne peut secouer le joug.

Qu'elle prenne les unes après les autres toutes les facultés de l'homme ; elle ne peut les mettre en exercice que par une loi de dualisme. Si le rayon, qui part de l'œil de l'homme, ne venait pas à se heurter sur un objet quelconque, l'homme ne verrait rien ; dans ce cas, la lumière

serait pour lui cette idée abstraite que son esprit peut concevoir, mais qu'il n'a pu toutefois concevoir que comme un moyen de voir quelque chose. Son esprit peut de même concevoir que la lumière n'existe que parce qu'il y a quelque chose à éclairer; elle n'existerait certainement pas, si rien n'existait.

Une force quelconque, une puissance, n'existe pas par elle-même, ni pour elle-même; elle n'existe et ne peut manifester son existence que dans le moment où elle rencontre une autre force, une autre puissance qui lui fait obstacle. De même qu'un rayon de lumière, qui ne rencontre rien se perd inutile dans l'espace, de même le rayon d'une pensée se perdrait dans un monde imaginaire, si elle ne rencontrait pas une autre pensée. De cette rencontre naissent, dans le monde intellectuel, toutes les combinaisons possibles de répulsion, d'attraction et d'assimilation.

N'est-ce pas un devoir de dire haut ce que l'on croit être la vérité? Un homme du dix-huitième siècle disait ou répétait peut-être d'après un autre : « *Si j'avais la main pleine de vérités, je ne l'ouvrirais pas.* » Ainsi la philosophie lui faisait admettre qu'il existait des vérités dangereuses. — Ce seul fait prouve qu'il professait des erreurs; car il est impossible d'admettre, sans renverser l'ordre moral, que la vérité puisse jamais être nuisible. Je remplis donc un devoir en disant ce que je crois être la vérité. — Mon intelligence libre a le droit de le faire, et

les hommes, qui professent des principes de liberté, n'ont d'autre droit que de me prouver que je suis dans l'erreur. Mais, pour me donner cette preuve, il faut commencer par prouver que l'homme se trouve placé dans une situation d'exception, qu'il n'est pas un des anneaux de la chaîne des êtres, qu'il n'est pas soumis aux lois générales du monde, mais que des lois particulières, au contraire, ont été faites pour lui seul, — qu'il ne vit pas comme tout ce qui vit, qu'il ne meurt pas comme tout ce qui meurt, qu'il ne se reproduit pas comme tout ce qui se reproduit ; — que son sommeil n'est pas semblable à celui de tous les êtres qui dorment ; — que le mouvement ne le fatigue pas comme il fatigue tous les êtres, qui en ont la libre faculté ; que le repos ne lui est donc pas nécessaire ;—qu'il existe pour l'homme un autre système de sensation ; que le principe de ses jouissances et de ses douleurs matérielles n'est pas le même que celui qui fait jouir et souffrir tous les êtres de la création.

Si, au contraire, vous admettez la similitude du mode de l'existence de l'homme avec l'existence de tout ce qui a été créé, comment serait-il possible que l'homme qui existe, comme tout ce qu'il voit exister autour de lui, ne soit pas soumis aux lois générales de la vie ? La créature peut-elle se faire à elle-même les lois de son existence ? Est-ce en elle-même qu'elle peut en trouver le principe ? qu'elle peut en reconnaître les lois ? La première loi du monde moral n'est-elle pas celle de l'erreur mise à côté de la vérité ? L'homme, en ne cherchant que dans son intelligence les lois qui doivent le gouverner,

ne court-il donc pas le risque continuel de se tromper ? — Car la première des facultés, qui le distinguent des êtres au-dessous de lui, est la puissance de l'erreur. Elle forme le seul élément de sa liberté ; et plus il veut être libre, plus il ne fait que réclamer l'usage de la faculté de se tromper.

L'instinct chez les animaux n'est autre chose que l'empire nécessaire de la vérité. C'est donc hors de soi-même que l'homme devra chercher les lois d'existence qui lui ont été données. Croit-il que les lois qui régissent l'univers ne soient pas assez élevées, assez puissantes, assez majestueuses, pour régler, pour anoblir sa destinée ? — Osera-t-il avoir assez d'orgueil pour dire. — « Non, les lois du monde n'ont pas été faites pour moi, elles ne peuvent me convenir. Si l'intelligence m'a été donnée, c'est pour que j'en fasse usage selon ma liberté et ma convenance, et je n'ai d'autres lois à reconnaître que celles que j'ai la faculté de m'imposer moi-même. Lui, dépendant, comme tout ce qui vit, de tous les accidents, de toutes les nécessités de la vie, osera-t-il rompre ainsi avec la nature et se déclarer indépendant de sa puissance ? »

L'orgueil de l'homme ne serait-il pas risible s'il n'était déplorable ? Fier de son intelligence, il se retire dans sa pensée, dont il proclame l'indépendance ; il jette un regard de mépris sur le monde extérieur et sur les autres hommes ; il veut, élevant ainsi son existence à l'absolu,

c'est-à-dire à l'unité de la toute-puissance, expliquer Dieu et créer l'univers.—Il finit par dire : « L'homme est Dieu. » — Voyez Hégel et son école. Ne savent-ils donc pas, ces hommes fiers et superbes, qu'une intelligence isolée n'existe pas? Que son développement n'est possible que par son contact avec une autre intelligence? Que l'unité est toujours stérile? Que la pensée, pour être produite, a besoin du mariage de deux intelligences, comme l'enfant du mariage de deux corps?... Mais ce sont des enfants ingrats, qui se révoltent contre les auteurs de leurs jours. — Ils ont acquis le développement de leur intelligence, par le contact avec d'autres intelligences. Riches de tout ce qu'ils ont appris et acquis, ils en méconnaissent la source, n'attribuant qu'à leur propre esprit ce qui est le travail de tant d'autres esprits.

Tout cela est strictement logique. La pensée, pour exister, a besoin d'une parole qui la représente. La parole, pour exister, a besoin d'un autre être, qui l'entende et qui l'écoute.

La parole est le prêtre qui marie les intelligences mais il y a aussi des mésalliances entre les intelligences.

TABLE D'ANALOGIE

ENTRE LE MORAL ET LE PHYSIQUE.

Moral.	Physique.
Le désir de connaître commande l'activité à l'esprit.	La faim commande l'activité au corps.

Si l'homme ne désirait rien connaître, aucune des facultés de son esprit ne se développerait.

Si l'homme n'avait aucun besoin, aucune de ses forces ne se développerait.

La sympathie rapproche les individus, dont les qualités intellectuelles et morales ont de l'affinité.

Les lois de l'attraction rapprochent les corps qui ont de l'affinité.

Toutes les nuances d'antipathie, depuis l'indifférence jusqu'à la haine, éloignent, les uns des autres, les individus, dont les qualités intellectuelles et morales n'ont pas d'affinité.

La loi de répulsion éloigne les corps qui n'ont pas d'affinité entre eux.

Il y a une sorte de prodigalité morale correspondante, qui consiste à dépenser inutilement, sans but comme sans objet, toutes les facultés de l'âme; — elle conduit également au désordre moral et entraîne la ruine du caractère.

La prodigalité entraîne le désordre et cause la ruine.

Aimer tout le monde, avoir pitié de tout le monde, exercer des actes de bienfaisance à tort et à travers, sans discernement, il ne faut pas s'y tromper, c'est une faiblesse de l'âme; c'est un amour de jouissances tout aussi pernicieux, tout aussi répréhensible, que l'amour des jouissances physiques;—c'est un épicurisme moral. Pour conserver la force et la pureté, il faut de la sobriété à l'âme comme au corps.

L'âme est un esprit servi par des organes, a dit Leibnitz. Cette courte définition ne suffit-elle pas, à elle toute seule, pour prouver les soins que l'homme doit prendre de son corps? L'obligation de ce soin lui est en effet directement imposée par ce profond mystère, qui ne donne à l'intelligence d'autre moyen de se manifester que la matière.

Il est impossible à l'homme d'avoir l'idée d'une chose qui n'existerait pas. Son imagination peut varier les formes du type qu'il a sous les yeux, mais elle ne peut arriver jusqu'à en créer un nouveau.

La terre, ce petit point dans l'immensité, cette petite unité, dans le nombre infini de corps qui roulent dans l'espace, n'est pas, ne peut pas être le seul corps qui soit doué de la propriété de produire des êtres organisés. Le principe de la vie est le principe de la création tout entière. Ainsi des êtres vivants existeront dans toute son étendue. — Mais sont-ils organisés comme le sont ceux de notre terre? — Il est impossible de le penser; et cependant, malgré la certitude qu'a notre esprit que des nombres infinis d'êtres organisés existent, il nous est impossible de concevoir une autre organisation que celle dont nous avons le type sous les yeux. L'esprit de l'homme ne pourrait pas comprendre ce qui ne pourrait pas exister. Ainsi il ne pourrait pas avoir l'idée de Dieu, si Dieu n'existait pas. L'athée, en voulant prouver qu'il n'existe pas, donne, malgré lui, la preuve de son existence. De même, l'homme n'aurait jamais eu l'idée de l'âme, si l'âme n'existait pas. — C'est en niant son existence et son immortalité, qu'il se trompe. L'homme a ce sentiment intérieur que nous appelons *conscience*, qui lui donne l'idée du devoir et de la vertu. C'est par une négation, qu'il s'affranchit de la loi que lui impose sa conscience. Cela est tout simple. L'erreur n'est rien par elle-même : — elle n'est autre chose que la négation de la vérité. C'est ainsi que la mort n'est rien par elle-même, elle n'est que la cessation de la vie. Il est si vrai que l'homme ne peut rien concevoir autrement que dans les limites qui ont été données à son esprit, que, pour comprendre et expliquer Dieu, il ne faut autre

chose que de lui donner toutes les facultés dont il est doué lui-même, — mais dans un degré incommensurable. — Ainsi Dieu est infiniment grand, infiniment bon, infiniment juste, infiniment miséricordieux.

L'homme ne peut rien concevoir au delà de ces limites. — Il ne peut rien créer, rien inventer, rien connaître que toutes les choses, dont il a l'idée. Son erreur consiste à vouloir expliquer ce qui est inexplicable pour lui. L'idée de Dieu lui a été donnée, parce que Dieu existe, mais il ne lui a pas été donné de pouvoir expliquer la création, et c'est en voulant le faire, que son erreur commence. Ne suffit-il donc pas à l'homme, faible créature, d'avoir l'idée de la toute-puissance de celui qui l'a créé? Les preuves de cette toute-puissance ne sont-elles donc pas écrites en immenses caractères? Au lieu de passer sa vie à chercher, à prouver par son intelligence ce que l'existence seule de son intelligence suffirait à prouver, si tant d'autres preuves n'existaient pas; au lieu de chercher à pénétrer l'essence de la Divinité, et à disputer sur les facultés qui doivent former son essence, l'homme ne ferait-il pas mieux de chercher à comprendre ces magnifiques hiéroglyphes, cette langue de signes et d'images, qui nous est parlée par tout ce que nous voyons?— Il y a donc, dans la propriété du langage, deux signes pour reconnaître qu'une chose est vraie : — Le premier est que l'homme puisse la concevoir; — le second, qu'un autre homme ne puisse opposer à son existence, qu'*une négation*. Quand un homme dit : « *L'âme est immortelle*, » — un autre homme peut

dire : — « Elle ne l'est pas. » Mais il ne peut opposer qu'une négation, à ce qui est exprimé, comme une certitude. Il n'a pas d'affirmation pour le combattre.

Il y a donc ici les deux signes, qui prouvent la vérité : — Le premier est la conception de l'idée ; — le second, qu'aucune autre idée ne peut lui être opposée sous forme affirmative, et ne se présente que sous forme de doute.

Le matérialiste cherche des preuves dans l'organisation physique de l'homme pour nier l'existence et l'immortalité de l'âme ; mais ces preuves se réduisent à une négation ; — à l'âme il substitue le jeu des organes, sans pouvoir dire ce qui les fait agir.

Les hommes ont dit longtemps : — « Le soleil tourne autour de la terre. » — Un homme est arrivé et a dit : — « Le soleil ne tourne pas, c'est la terre qui tourne. » — Mais il faisait suivre sa négation d'une affirmation opposée. On en est venu aux preuves ; — elles ont décidé que la terre tournait autour du soleil.

Un homme dit : — « La ligne droite est la plus courte. » — Il pourrait très-bien se trouver un autre homme qui dirait : — « Non, c'est la ligne courbe. » — Entre ces deux affirmations, les preuves seules décident la question. Les hommes peuvent inventer des faits qui ne sont pas. — Celui qui ne les croit pas, n'a d'autre moyen que de les nier, à moins qu'il n'ait à produire des faits absolument contraires et incompatibles. —Voilà pourquoi il est facile de falsifier l'histoire.

Les facultés dont nous avons été doués, et qui nous rendent capables de découvrir les lois qui gouvernent la nature créée, ne seraient-elles qu'un simple moyen de satisfaire notre curiosité, et serions-nous placés dans le monde, comme des oisifs au milieu d'un musée, pour admirer les œuvres d'un grand artiste? — N'est-il pas plus raisonnable d'admettre que l'homme, faisant partie de la création, est soumis aux lois qui la régissent? Que doué, comme il l'est, du désir de connaître ces lois, et de la faculté de les trouver, Dieu a voulu lui donner cette faculté, afin qu'il puisse reconnaître les lois auxquelles il est soumis, ainsi que toute la création, et qu'il y trouve des règles de conduite.

Le bras, qui s'élève en l'air, fait un mouvement inutile, qui ne porte aucun caractère et ne laisse aucune trace. Dès le moment que ce bras rencontre un objet quelconque, il s'ensuit une pensée. Cette rencontre peut être un avertissement, une caresse, une étreinte, un coup; en un mot, ce mouvement est devenu une force. Cette nécessité d'un objet quelconque prouve l'existence de la matière : car il faut que cet objet ait une forme, qui lui donne la possibilité de s'opposer à la force qui viendra le toucher. Que cette force soit la lumière qui part d'un œil, la force d'un bras, ou la force d'une pensée : tel est le secret de la création, telle est cette loi puissante, qui, de rien, fait quelque chose. Mais, pour que l'expression soit exacte et rende

compte des phénomènes, il faut dire : « *Cette loi puissante, qui, de deux riens, fait quelque chose;* » l'œil qui ne rencontre rien, ne voit rien; le bras qui ne touche rien, n'a pas de force; la pensée, qui ne rencontre pas une autre pensée, reste stérile. L'esprit n'existe dans aucune force isolée; il ne vient à exister, à se sentir et à se manifester que par le contact de deux forces. Cette grande loi du monde condamne l'égoïsme à une inévitable stérilité.

La véritable philosophie sera d'accord avec le principe chrétien, pour ne placer la dignité, la moralité de l'homme que dans l'individu, et non plus dans le nombre.

« Il y a, dit Ancillon, dans la loi produite par l'ac-
« cord de la liberté et de la raison, une contradiction
« apparente; la liberté, et une raison qui commande
« sans obstacle, semblent se détruire réciproquement.
« Si nous ne savons pas mettre d'accord ces deux prin-
« cipes, nous ne pouvons cependant les nier comme
« *faits*. Nous sommes arrivés ici sur le seuil de l'exi-
« stence : nous nous sommes rapprochés de la racine
« de l'être, de là ces difficultés insolubles. »

Non, elles ne sont pas insolubles, elles prennent leur source dans le double mode d'existence de l'homme comme *individu*, et comme *être collectif*, comme espèce.

—(Il est libre comme *individu;* la raison lui commande comme *espèce.*) — L'existence, sous quelque forme qu'on la considère, est un dualisme perpétuel, qui prend sa source dans le monde moral et dans le monde physique. Les erreurs métaphysiques proviennent de ce que la philosophie considère trop souvent l'homme isolément, sous un de ces deux aspects. La sublimité de la Religion chrétienne, la plus grande preuve de sa vérité, c'est que jamais ces deux modes d'existence de l'homme ne sont séparés par elle.

Steffens dit : « Si cette difficulté est insoluble, la science de l'État (*staats wissenschaft*) serait impossible. »

Ancillon finit sa discussion, là où il devrait la commencer, et tout son travail est placé dans les limites stériles d'une discussion entièrement négative. Il est conduit par là à l'erreur capitale, qui n'a jamais été séparée de toutes les recherches scientifiques faites sur l'art de gouverner, c'est-à-dire, que l'*État est formé par la limitation, que les citoyens s'opposent les uns aux autres réciproquement.*

Ce qui prouve que le développement *naturel* des facultés de l'homme est la loi qui le régit, c'est que l'erreur devient, par ce développement, aussi productive que la vérité; car c'est l'erreur, qui seule suscite les efforts que doit faire la vérité pour la combattre.

Voyez, en effet, tous les systèmes de philosophie se succéder, se combattre, sans qu'il soit possible de savoir auquel on doit donner l'avantage ! Tous cherchent à résoudre trois questions ; le commencement de tout système philosophique est ainsi posé : *Qui suis-je? — D'où suis-je venu? — Où vais-je?* — Questions insolubles, et que l'homme ne cesse pas de s'adresser à lui-même ! Sans autre preuve que le fait, je suis autorisé à dire que ces questions sont insolubles. Si le genre humain tout entier n'a pu les résoudre, quel est l'homme assez hardi pour chercher encore dans la force de son esprit une solution, que l'élite des penseurs n'a pas su trouver? Mais il y a une preuve à donner : si l'homme pouvait parvenir à savoir ce qu'il est, d'où il vient et où il va, sa condition actuelle ne serait plus la même; il ne serait plus l'homme, il serait un autre être. Ce qui constitue son existence est précisément le mystère de son origine et l'incertitude de son avenir. Doué comme il l'est d'intelligence, il est involontairement appelé à réfléchir sur son être; mais la raison, qui doit lui servir à régler l'usage de son intelligence, doit lui faire reconnaître les bornes mises à son investigation. La première recherche de la philosophie devrait donc être de signaler les limites, au delà desquelles elle ne peut aller sans s'égarer. Les hommes ont fait, dans tous les temps, des efforts immenses d'esprit pour chercher la solution des questions que j'ai posées plus haut. La diversité des systèmes ne fait que prouver leur erreur. Il y a donc, outre les dangers inséparables de l'erreur, le regret de voir

tant d'efforts d'intelligence rester au moins inutiles pour le bonheur des hommes, et perdus pour la recherche de la vérité. Mais il y en a une qui peut être trouvée : c'est celle que Dieu a mise à notre portée. — Elle est placée près de nous, cherchons-la, nous la trouverons ; car Dieu, en créant l'homme intelligent, n'a pas voulu se moquer de lui ; la création est là tout entière sous nos yeux. — C'est par ses œuvres que Dieu a voulu manifester sa puissance ; c'est dans ses œuvres que nous devons chercher à le connaître. C'est ainsi qu'il a voulu se montrer à nous. Pourquoi composer avec notre imagination un type qui ne peut être le vrai? Pourquoi donner des lois au monde, que nous ne connaissons pas, sans nous donner la peine d'étudier celles dans lesquelles nous sommes placés ? On dirait, à la certitude avec laquelle l'homme parle de son avenir, qu'il a assisté au conseil de la création, et que tous les mystères lui sont connus.

FRAGMENT.

Tous les efforts des philosophes ont servi à poser d'une manière bien déterminée les bornes assignées à notre esprit. Nous pouvons admettre comme prouvés les faits suivants :

1° Nous ne pourrons jamais connaître la nature de l'âme ;

2° Nous ne pourrons jamais connaître les conditions de son union avec le corps ;

3° Nous ne pourrons jamais connaître ce qu'elle devient au moment de sa séparation.

L'homme, en ne prenant que son esprit pour guide, est toujours en danger de s'égarer, car il ne peut jamais avoir la conviction d'avoir trouvé la vérité. — Tous les systèmes se réduisent aux suivants : — Ou l'on soumet la partie spirituelle de l'homme à la matière, à ses sens : c'est le *matérialisme ;*

— Ou les sens, à son esprit : et c'est le *spiritualisme ;*

— Ou l'on déclare ne pas savoir lequel des deux systèmes il faut adopter : c'est le *scepticisme.*

Ces trois grandes divisions comprennent tous les systèmes de philosophie.

Nous avons, dans le fond de notre être, le besoin de chercher à nous connaître ; nous sommes dominés par le désir d'avoir une réponse aux trois questions : — *Qui suis-je ?* — *D'où viens-je ?* — *Où vais-je ?* — Leur solution renfermerait, en effet, toute la science de l'homme. Elle lui apprendrait d'une manière sûre la nature de son existence, la ligne de ses devoirs, et le but de son espérance.

Les différents degrés de civilisation des peuples sont déterminés par la manière dont ils savent répondre à ces questions.

Personne n'a pu les résoudre ; elles sont donc insolubles ; il faut donc chercher les vérités, qu'il nous importe de connaître, par une autre voie.

Si nous savions tout ce que nous désirons savoir, notre esprit tomberait dans l'apathie, car il n'aurait plus aucun mobile d'activité. Ainsi, c'est une loi nécessaire de notre nature de ne pas connaître tout ce que nous désirons savoir. En reconnaissant qu'il est des questions placées au-dessus de mon intelligence, je suis cependant comme celui qui n'en convient pas : car je suis soumis également à cette loi de curiosité, qui commande le mouvement à mon esprit, ou plutôt qui seule lui donne la vie. Sans être destiné à connaître la vérité, je me dis cependant que je puis en approcher plus ou moins, et que je puis me placer sur le chemin qui me conduirait à elle, si je pouvais y arriver.

C'est donc ce chemin que je vais rechercher. — Je dois nécessairement y trouver toutes les vérités partielles, qu'il m'est ici-bas permis de découvrir. — Elles doivent être d'une utilité positive pour mon existence.

L'homme n'est pas nécessaire à la création. — Tout ce qui existe peut exister sans lui ; car aucune existence n'est dépendante de la sienne.

Ainsi l'esprit ne se refuse pas à concevoir la création entière, sans le genre humain. Son absence n'y causerait pas de lacune. — La terre serait à la vérité dépouillée de son plus bel ornement ; sa surface serait moins riante ; la végétation, partout abandonnée à elle-même, serait moins riche et plus sauvage ; — l'air serait moins salubre ; — des espèces d'animaux ignobles se multiplieraient ; — la terre, en un mot, ne serait point parée de tous les charmes qu'elle doit aux soins de l'homme. Mais

enfin, aucune des lois de la création ne serait dérangée. Le genre humain pourrait ou quitter ou reprendre sa place, la surface de notre globe seule aurait à s'en apercevoir. Ainsi, toutes les lois de la création, pouvant exister *sans* l'homme, existent nécessairement *hors* de l'homme. Il n'en est, pour ainsi dire, que le témoin. Il vient, au moment où commence son existence, se ranger à la place qui lui est assignée. Les lois qui lui sont particulières, sont déterminées d'avance; elles font partie des lois générales, — elles existent avant lui, indépendamment de lui; — elles sont donc hors de lui; il peut les reconnaître.

Puisque le monde pourrait exister sans l'homme, puisque rien ne serait changé aux lois du monde par son absence, puisque rien d'essentiel n'y est ajouté par sa présence, il est positivement placé sous l'empire des lois générales, mais il y est placé, comme un être intelligent, qui a la faculté de les reconnaître; — plus il saura reconnaître ces lois et y conformer son existence, plus il étendra le développement auquel il lui est permis d'atteindre.

Tous les corps existants obéissent évidemment à des lois qui sont placées hors d'eux. — Tout est réglé : la loi du repos, comme la loi du mouvement; — les lois de la reproduction, comme celles de la destruction; — les lois de la diminution, comme celles de l'augmentation; — les lois des nombres, comme celles des unités. — Toutes sont des lois de corrélation. — Ainsi elles sont des lois de nécessité, d'obéissance. Elles n'ont donc pas leur

principe dans les individus obéissants. — Ainsi il y a deux ordres de choses tout à fait distincts ; — dans l'un existent les principes, les lois, les formules : c'est l'ordre des intelligences, c'est l'ordre des volontés ; — dans l'autre existent les corps, les individus, les espèces soumises à ces lois : c'est l'ordre physique.

PROLÉGOMÈNES UNIVERSELS.

1. — L'homme vient au monde, sans le savoir et sans le vouloir.

2. — Dans l'ordre naturel, il meurt sans le vouloir, mais il le sait. La vie lui a fait acquérir *le savoir* de la mort.

3. — La création de l'homme n'était pas une chose nécessaire, car on comprend que l'univers puisse exister sans lui.

4. — Il en résulte que la naissance de l'individu n'est pas une chose libre, car elle est dépendante de la volonté et de l'action de l'individu qui le précède.

5. — La mort est une chose nécessaire : car si elle n'existait pas, le principe de la reproduction n'existerait pas puisqu'il serait inutile. Dans l'ordre logique de la nature, ce qui est inutile est impossible. La reproduction serait donc impossible sans la mort, car les êtres créés, bornés par l'espace, doivent aussi l'être dans leur

nombre. — Le principe de reproduction, c'est-à-dire celui de la vie, ne peut donc exister que simultanément avec celui de la destruction, c'est-à-dire de la mort. Les bornes posées dans l'espace et dans le nombre, rendent nécessaires celles qui sont mises à la durée. Ainsi le principe de la vie ne peut continuer à se manifester que par une loi de succession.

6. — Si la mort n'existait pas, la reproduction n'existant pas non plus; aucune des causes qui fécondent et qui détruisent ne pourrait exister. Il n'y aurait ni froid ni chaleur, ni aucun mouvement dans l'atmosphère. La nuit ne succéderait pas au jour; aucune feuille ne tomberait, pas un brin d'herbe ne jaunirait. Le monde ne serait qu'un tableau frappé d'immobilité. L'homme sans jeunesse, sans rides, sans amour et sans passion, ne serait autre chose qu'une figure dans le tableau.

7. — Puisque la mort est nécessaire, elle a donc en elle-même un principe de liberté, un principe d'affranchissement. L'homme qui n'a pas été libre de se donner la vie peut se donner la mort. — Il n'y a qu'une manière de naître, il y en a mille de mourir.

8. — La naissance est un acte d'asservissement, qui, unissant le principe d'intelligence à celui de la matière, les met tous deux dans une dépendance réciproque.

La mort est un acte d'affranchissement qui, dégageant ces deux principes l'un de l'autre, les rend à leur liberté antérieure.

Les théories de l'erreur peuvent sans doute varier à l'infini, tandis que la vérité a des limites nécessaires. Mais les moyens de faire valoir et de défendre les droits de la vérité ne sont pas illimités. L'intelligence doit savoir prendre et varier les formes, qui la font pénétrer plus avant dans l'esprit et dans la conscience de ceux à qui elle s'adresse. Mais ce n'est que dans la vérité seule que doivent être pris ces arguments. Peut-on désarmer l'erreur, quand soi-même on emploie des armes dont elle fait usage ?

Le monde, dans son immensité, ne serait-il qu'une immense dérision? Et la toute-puissance ne serait-elle qu'un esprit moqueur, qui s'amuserait à faire des dupes? Si les plus admirables rapports lient entre elles toutes les parties les plus nobles de ce vaste univers, croit-on que la partie la plus noble de toutes, celle de l'intelligence, soit isolée, indépendamment de tout ce qui est placé soit au-dessous, soit au-dessus d'elle ?

L'homme, en renfermant ses investigations entre les deux termes, qui sont mis à son existence, en ne les faisant porter que sur les objets au milieu desquels il est placé, ne sera-t-il pas conduit au matérialisme ? Et le besoin qu'il éprouve de sortir de cet espace restreint, n'est-il pas une conséquence des efforts de son esprit pour échapper à une doctrine qu'il redoute ? Car, que

serait-ce que la vie, si le principe du matérialisme était vrai? L'homme serait-il autre chose qu'un animal, comme ceux qui vivent dans les forêts ? Il ne serait, en effet, que le plus habile, le premier des singes.

Il y a dans l'esprit une contradiction, qui fait éprouver à la pensée un malaise continuel, et qui fait le tourment de l'existence. Il y a peu d'hommes qui soient d'accord avec eux-mêmes ; les plus raisonnables ferment les yeux dès qu'ils s'aperçoivent que l'intelligence ne peut pénétrer plus haut, et alors ils ont foi dans des traditions que leur esprit repousse. Ils les croient, ou du moins ils ne les rejettent pas, dans la crainte de se trouver hors de la région morale. S'ils sont incrédules, ils ont la pudeur de ne le pas dire. Ils ne veulent pas communiquer aux autres le malheur d'une entière incrédulité. Tous les penseurs ne sont pas comme ceux du dix-huitième siècle, qui prenaient plaisir à tout détruire, sans laisser autre chose que des ruines.

Il résulte de cette situation de l'esprit une gêne pour l'intelligence, qui met obstacle au véritable développement de la science. Les hommes sont arrêtés, dans leurs recherches, par la crainte de renverser les doctrines autour desquelles se groupe le genre humain dans ses diverses croyances.

Cependant, depuis que les sciences naturelles ont fait plus de progrès, depuis que les hommes ont pénétré plus avant dans les secrets de la nature, il s'est fait une révolution dans les esprits. Ils ont perdu cette pudeur qui les retenait dans les bornes des croyances. Ils pro-

clament hautement le principe de dénégation pour tout ce que leur esprit ne sait pas expliquer. Il s'est fait ainsi un vide immense dans le domaine de l'intelligence. Les passions agitent l'homme dans ce vide, où il est individuellement lancé, ballotté, sans boussole pour se diriger, sans point d'appui pour s'arrêter. Fatigué d'un mouvement sans direction, épuisé par des efforts sans objet, il se livre à toutes les chimères, il s'abandonne à tous les orages. On caractérise cette situation d'un seul mot : on dit que nous sommes arrivés à une époque de *transition;* que les vieilles croyances ont fait leur temps, que les formes de la société doivent être changées.... Les hommes pleins de vague, d'incertitude, entraînés par cette vague agitation, se font tous artisans de destruction. Que leur importe ce qui doit sortir des ruines ? — Il faudra bien qu'il en sorte quelque chose !...

Dès que l'homme veut s'occuper de l'infini, il y apporte nécessairement sa mesure, qui est celle du fini. Ainsi, quand il pense à l'Éternité, la première pensée, qui se présente à son esprit, est celle du temps qui ne finit pas. Il comprend de cette manière, dans sa propre mesure, l'Éternité de l'avenir. Mais ce qui prouve que cette définition est fausse, c'est qu'elle n'explique pas l'Éternité en arrière, c'est-à-dire *celle du passé*. L'homme divise une chose qui de sa nature est indivisible. Les erreurs des hommes en métaphysique proviennent d'une méthode, qui est fausse. L'homme, pour comprendre une

chose, commence par l'analyser; il la divise, sépare toutes les parties qui la composent, les étudie, les apprécie dans cet état de séparation; puis alors il les réunit et il retrouve l'ensemble. Il croit le comprendre, et cependant il ne le comprend pas plus qu'avant son opération; car l'analyse ne lui a pas fait connaître le facteur principal de cette existence.

Ainsi les élèves chirurgiens, rangés autour de cette table de dissection, coupent et tranchent un homme de façon à ne blesser aucune des parties. — Elles sont divisées, chacune reste entière, — à chacune le maître assigne sa fonction. Le maître montre les ligaments qui les unissent.... Il montre les chemins de la circulation de tous les fluides; il explique la formation de tous les solides; — les élèves ont parfaitement compris. Il leur dit : — « Pour compléter la leçon, recomposez toutes les parties. » — Toutes les parties sont replacées dans leur ordre naturel; la peau qui enveloppe le tout est parfaitement recousue; toute cette opération se fait avec la plus grande habileté! — L'homme est là, tout entier, bien connu, bien analysé; — l'étude est complète. — Le plus innocent des élèves dit au maître : — mais ce n'est pas l'homme, c'est un cadavre; vous ne nous avez pas montré la vie, — où donc est-elle? Peut-être n'avons-nous pas replacé toutes les parties comme elles devraient être? En le disséquant, nous nous serons trompés, recommençons l'opération. — Elle serait inutile, dit le maître, cet homme est mort. Nous ne lui avons soustrait aucune de ses parties.... Il n'a rien perdu.... Il est là tout entier;

il ne lui manque que le principe vital, et nous ne pouvons le lui rendre. — La vie n'est pas seulement le résultat de l'ensemble des organes, elle est un principe auquel nous ne savons pas assigner de cause. La science consiste seulement à connaître les causes secondes qui la font cesser. — Notre art consiste à les éloigner jusqu'au moment où cette force secrète, inexpliquée, arrive à son terme...

C'est ainsi que procède la philosophie. — Pour étudier le monde, elle commence par le décomposer.

Il y a des mystères cachés à notre intelligence dans le monde *visible*, comme dans le monde *invisible*. — C'est là le point où il faut croire, sans preuve. — Tout ce que nous comprenons du monde *visible* peut nous conduire également à comprendre les vérités correspondantes du monde *invisible*. Cet immense spectacle de la nature déployé devant nos yeux pourrait-il donc devenir, en l'observant, une source d'erreurs ? — N'est-ce pas en nous détachant de la partie visible de la création, que nous commençons à nous tromper ? C'est notre orgueil qui nous conduit à l'erreur. La destinée de l'homme n'est-elle donc pas assez belle de se trouver soumise aux lois visibles du monde ? Faut-il des lois à part pour son individualité ? Placé comme il l'est, au milieu du monde, entre le ciel et la terre, entre la vie et la mort, entre le fini et l'infini, entre le spectacle de sa destruction et la pensée de son immortalité, faudra-t-il pour lui seul un

code de lois particulier, quand tout ce qui l'entoure est placé sous des lois générales ? Tout ce qui est autour de lui, semblable à lui et avec lui, commence et finit. Il n'y a pas un mode d'existence différent et créé pour lui seul ; il existe par les mêmes lois que tout ce qui existe. — Son privilége est d'être placé plus haut dans une échelle de perfectionnement graduel. — Ce privilége se manifeste par la faculté d'en avoir conscience. Notre erreur consiste à vouloir expliquer comment et pourquoi nous possédons ce privilége. Notre orgueil veut rompre la chaîne de nos rapports avec les autres êtres, et nous placer isolément en tête de la création. — C'est alors que notre imagination s'égare, — c'est alors que la variété même de nos systèmes en prouve la fausseté.

Pourquoi s'obstiner à ne pas reconnaître le fait le plus positif qui puisse se présenter à nous, puisqu'il a été prouvé par chacun des hommes qui ont existé ? — Les preuves sont-elles assez nombreuses pour démontrer la nature complexe de l'homme ? Avons-nous vu un homme sans la faculté de penser, et avons-nous vu une pensée de l'homme hors de la forme humaine ? Sans doute elle existe en puissance, mais elle ne peut être produite que par la forme complexe ; — voilà tout le mystère de notre existence.

La pensée, émanation d'une organisation périssable, devient immortelle, dès qu'elle est dégagée de cette organisation. Ce que nous appelons la *mort*, est-ce autre chose que le moment, où cette forme complexe d'existence se dégage des liens qui unissaient les deux par-

ties ? — La partie périssable, mais immortelle, va, sous d'autres formes, rejoindre le monde matériel auquel elle appartient. — La partie inaltérable va rejoindre toutes les pensées qui sont émanées d'elle. Car rien ne s'altère dans le monde moral. Les pensées de tous les hommes y existent pour toute l'Éternité. L'on ne peut pas même concevoir comment une pensée pourrait cesser d'exister. — C'est à ce principe que se rattachent les diverses idées de gloire qui dominent l'homme souvent à son insu.

Les éléments de son organisation physique existent aussi après lui : ils sont soumis seulement à la transmutation des formes. — Les éléments de son organisation morale existeront, mais sous une forme inaltérable, comme toutes les pensées qui sont émanées d'elle.

Les hommes ne sont pas, et ne peuvent pas être, les inventeurs des principes sur lesquels repose nécessairement l'ordre social. — Dieu, en créant le genre humain, a fixé les lois de son existence collective, de même qu'en créant l'homme, il a fixé les lois de son existence individuelle.... Aussi les hommes ne peuvent que trouver et reconnaître les lois générales de l'existence de l'espèce humaine. Quel sera le moyen de reconnaître ces lois?

L'homme a deux modes d'existence : il existe comme individu et comme être collectif. Il a en lui deux natures : l'homme physique et l'homme moral, le corps et l'âme.—Cette dualité de principes ne le quitte dans aucun des rapports de son existence ; s'ensuit-il qu'on puisse

supposer que deux natures si intimement liées ne doivent pas obéir à des lois différentes ? — N'y a-t-il pas un lien nécessaire entre la vie corporelle et la vie de l'âme ?

De là vient l'erreur des hommes, qui nient l'immortalité de l'âme. La ressemblance des lois physiques aux lois morales leur fait croire qu'il n'existe qu'*un* mode d'existence ; et ils ne reconnaissent que le monde matériel. — Mais le monde des intelligences, cette partie la plus noble de l'homme sera-t-elle abandonnée au hasard ? Sera-t-elle sans règle et sans ordre, quand tout est si parfaitement réglé dans la création matérielle ? — Le désordre commence-t-il là où commence le plus bel ouvrage du Créateur ? Cela n'est pas admissible. Ainsi il y a des lois pour le monde moral, aussi fixes, aussi positives que celles qui régissent le monde physique.

Les deux principes, qui constituent l'homme et produisent par leur réunion tous les phénomènes de la vie, doivent être le premier objet de toute recherche philosophique. La matière devient, dans l'homme, l'expression la plus élevée de l'intelligence et du monde moral. Quelles sont les lois de cette manifestation ? Comment se développe-t-elle ? — On a souvent cherché à l'expliquer et à le définir, sans satisfaire l'esprit de recherche. La définition la plus juste, la seule exacte qui puisse se donner, est celle que, dans l'homme, la vie est le produit de la réunion de l'intelligence à la matière.

Ainsi se confirme cette belle définition de l'âme : « *C'est une intelligence servie par des organes.* » Quand les organes se séparent de l'intelligence par la mort, est-ce à dire que l'intelligence doit cesser ? Pour qu'il en fût ainsi, il faudrait que toutes les pensées fussent produites par les organes et les sens. Mais il n'en est pas ainsi ; une grande partie des pensées, qui composent notre intelligence, ne sont pas dues à la sensation, ni limitées par le temps. Les vérités morales, les vérités mathématiques, les axiomes de la raison sont inhérents à l'âme humaine ; elle renferme donc des éléments qui ne sont pas sujets à finir et à mourir.

La séparation des deux principes laisse l'intelligence en possession des idées inaltérables, qu'elle a manifestées pendant le temps de sa réunion à la matière : en tout ce qu'elle a pensé, elle continue à exister.

La faculté illimitée de pleine et entière liberté du mouvement, que l'homme possède, lui impose la responsabilité de ses œuvres. Il aura à en rendre compte, selon qu'il aura observé ou transgressé les lois morales de son être. Il aura même la responsabilité de les avoir ignorées, car c'est pour les connaître, qu'il a été doué d'intelligence.

Les hommes veulent, d'une main hardie, tracer les destinées futures du genre humain. Ils lui enseignent

la marche qu'il doit suivre pour atteindre le but qu'ils assignent à l'humanité, comme objet de son activité matérielle et intellectuelle; ils disent que tous les peuples doivent se confondre en un seul peuple; toutes les pensées ne devenir qu'une seule pensée.... Ils doivent être tous égaux, tous heureux, vivre tous dans un même sentiment de fraternité et de paix. — Et cependant, en admettant que ce résultat soit obtenu, l'humanité aurait-elle atteint son vrai but? Car ce but ne peut être seulement de se bien porter au lieu d'être malade; d'être bien nourri au lieu de souffrir de la faim; de fraterniser au lieu de se faire la guerre; enfin d'être toujours heureux de toutes les manières, sans jamais éprouver ni aucune des misères de l'humanité, ni aucune des excitations des passions. Il faut pourtant mourir; et ce ne peut être sans douleur. Les douleurs ne sont-elles pas inhérentes à l'organisation humaine? Croit-on que la vie, se composant de l'âme et du corps, l'un puisse souffrir, et l'autre ne jamais connaître la douleur?

Mais combien s'affaiblit cet orgueil de la prescience de l'homme sur son avenir, devant la seule considération qu'il ne sait rien de positif sur l'histoire du passé; qu'il n'y a pas un peuple qui sache d'où il vient, ni comment sa langue a été formée.

Les questions sociales sont discutées, depuis un siècle, par des hommes de toutes les opinions, par ceux

qui ont voulu conserver, comme par ceux qui ont voulu renverser. Tous les peuples ont pris part à cette discussion, même ceux qui ont résisté au mouvement qu'elle a produit. Tous les genres d'expériences ont été faits; la liberté a existé comme principe; puis elle a été imposée comme une loi. Elle est devenue tyrannique; elle a pris toutes les formes, et cependant elle n'est pas encore sûre d'elle-même. Elle cherche des garanties pour son existence, lors même que personne ne veut la menacer. Elle promet du bonheur qu'elle ne donne pas; elle voudrait se reposer de ses longues agitations, elle ne le peut pas. La confiance n'existe pas; le doute ébranle tous les esprits; tout le monde est d'accord sur le principe de cette double liberté matérielle et morale, et cependant ce principe est impuissant pour l'ordre; il ne produit qu'un mouvement sans direction, qu'une agitation sans objet. La société ressemble à une mer qui serait agitée par des tempêtes sous-marines. — La navigation n'y trouve pas les vents qui pourraient enfler les voiles et faire marcher les vaisseaux. — Il y a nécessairement erreur dans une pareille position. — Les hommes se trompent. Comment faire pour retrouver la vérité?

Si les discussions, qui ont eu lieu, n'ont servi qu'à diviser davantage les esprits; si les expériences qui ont été faites n'ont produit que des résultats infructueux; — si toutes les questions sont encore indécises; — si même plusieurs opinions, qui paraissaient déjà fixées, se trouvent nouvellement ébranlées, — il est évident qu'il faut prendre une autre route pour retrouver la vérité.

Il n'y a pas de spectacle plus avilissant pour la raison humaine que celui d'une société, qui proclame des doctrines, et qui n'en suit aucune. Car il y a nécessairement alors, ou faiblesse qui cède malgré la conviction, ou hypocrisie qui feint de croire ce qu'elle ne croit pas, ou doute qui n'ose pas se détacher de la seule ancre qui retient encore toutes les incertitudes.

Il faut étudier l'homme en lui-même ; il faut l'étudier dans ses rapports avec la création. Si le phénomène que nous voyons se manifester dans l'homme, savoir, celui de l'union de l'intelligence à la matière, est le plus mystérieux et en même temps le plus élevé de tous ceux que nous connaissons, la loi, en vertu de laquelle ce phénomène existe, ne sera-t-elle pas la plus influente sur l'existence de l'homme? Ne doit-elle donc pas devenir l'objet de notre plus profonde méditation ? — Elle l'a été en effet. Cette méditation a donné naissance aux divers systèmes qui divisent les hommes. Mais il n'en est résulté jusqu'à présent aucune règle sûre pour la direction de la vie. Les trois grandes divisions auxquelles se rattachent les opinions sont : *le spiritualisme*, *le sensualisme*, *le matérialisme*.

Le premier veut soumettre d'une manière trop absolue la matière à l'intelligence ; — il élève l'esprit de l'homme, mais il s'oppose au développement progressif de l'ordre social, parce qu'il renferme l'existence dans un principe d'individualité trop absolu.

Le sensualisme, en soumettant l'intelligence à l'action de la matière, suppose également un développement

progressif de l'ordre social, et renferme l'existence dans un autre principe d'individualité trop absolu aussi. Car, si la vertu conduit le stoïcien à l'égoïsme, l'épicurien y est conduit par un chemin moins noble, par celui *des sensations*. Ces deux systèmes ne conduisent donc pas à la solution du problème social. Ils existaient dans le monde antique, en face l'un de l'autre, séparés par deux grandes écoles. Ils se servaient de contre-poids, et faisaient durer l'ordre social, sans pouvoir lui donner cependant le développement qu'il doit atteindre. Il s'écroula, quand le sensualisme vint seul à prévaloir.

La philosophie moderne, éclairée par cet exemple, et par les riches lumières du Christianisme, a cherché à fondre ces deux écoles en une seule. Kant a voué sa vie à ce noble travail ; mais il a laissé l'*objectif* et le *subjectif* en présence l'un de l'autre ; comme s'y trouvaient, avant eux, le spiritualisme et le sensualisme. — Le matérialisme, qui n'envisage l'intelligence de l'homme que comme une condition passagère d'une certaine forme matérielle, isole encore bien davantage l'homme, puisqu'il n'a pas en lui l'idée de la durée, qui seule est à la fois la base morale et matérielle de l'ordre social. Cette seule observation devrait donc suffire pour montrer l'erreur de cette doctrine. — Mais les études physiologiques lui font cependant, chaque jour, plus de partisans ; et si elle ne fait pas plus de progrès, c'est qu'elle n'est pas avouée hautement par tous ceux qui la professent. Ils ont encore la conscience de la regarder comme trop hostile au bonheur de l'humanité.

Parce que leur scalpel ne parvient pas à trouver le siége de l'âme, ils en nient l'existence. Comme si l'homme avait le droit de nier tout ce qu'il ne voit pas, ou ce qu'il ne comprend pas. Parce que la pensée de l'homme est dépendante des accidents de la matière; parce que l'énergie de son âme est soumise aux vicissitudes du corps dans lequel elle se trouve enfermée, les sceptiques donnent la suprématie au principe de la matière sur celui de l'intelligence; les matérialistes en nient même complétement l'existence. Si la philosophie n'a pas pu réussir, jusqu'à présent, à faire cesser le doute, ni à imposer silence à la négation, il faut chercher une autre voie pour parvenir à rétablir la prédominance du principe de l'intelligence sur celui de la matière. L'union de ces deux principes dans l'homme est un fait sur lequel personne ne dispute. C'est dans l'histoire des hommes qu'il faut chercher l'influence que cette union exerce sur leurs destinées. Comment se fait-il *qu'un peuple* puisse avoir, comme s'il était *un individu*, des époques d'enfance, de jeunesse, de virilité, de décadence et finisse enfin par mourir? Les générations d'hommes qui le composent ne sont-elles donc pas toujours les mêmes, à toutes les différentes époques de son existence? La jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse ne varient pas dans leurs proportions. — Quelles sont donc les conditions, qui font un peuple *jeune*, qui lui donnent la force et la virilité, et qui finissent par le conduire à la caducité? Elles ne consistent pas dans l'âge des individus, car un peuple qui meurt, compte les jeunes gens dans la

même proportion qu'il les comptait aux temps de la plus grande force. Il y a donc des lois particulières qui dominent les destinées de l'homme dans sa qualité d'*être collectif*. Ces lois ne sont pas et ne peuvent pas être les mêmes que celles auxquelles il est soumis, dans sa qualité d'*être individuel*. Cette différence établit donc pour l'état social un double principe de forme et de vitalité qui n'est pas divisible. De l'un dérive la nécessité de l'obéissance; de l'autre une inspiration de conscience, un besoin de conviction et de liberté, mais aussi une chance d'erreur.

Il doit y avoir entre ces deux penchants de l'homme, si différents par leur nature, une corrélation continuelle.

L'un doit faire la grandeur et le bonheur de l'homme; — l'autre la grandeur et la prospérité de la société. Quelles sont les lois qui doivent régler des modes d'existence si différents, et cependant inséparables? N'y a-t-il pas dans ce dualisme, analogie avec celui que nous trouvons dans les deux principes, dont la coexistence forme l'homme, c'est-à-dire l'union de l'intelligence et de la matière? Les lois, pour l'homme-individu, doivent être cherchées dans l'ordre matériel, c'est-à-dire que l'*homme-individu* correspond à l'*univers moral invisible*, l'*homme collectif* semble correspondre à l'*univers visible*. Tout ce que nous voyons exister est soumis à un principe d'existence collective, qu'il faut étudier pour comprendre l'existence de l'homme sous ce rapport.

Elle serait toute matérielle, si l'homme n'y apportait l'élément de sa liberté individuelle. Ce qui fait la mora-

lité de l'homme *individuel* doit donc faire aussi celui de la société, qui ne serait qu'une ruche d'abeilles, qu'un tas de fourmis ou qu'une bande de loups, si l'homme, avec son libre arbitre, n'y apportait un principe moral.

Il y a liberté pour l'individu, mais nécessité pour l'espèce. Elle marche dans son développement, d'une manière plus ou moins accélérée vers un but qui lui est donné. Mais comme sa nature est essentiellement finie, ce mouvement est circulaire; il est renfermé dans un cercle qu'il ne peut pas dépasser.

La tendance de l'époque actuelle est toute politique. On ne s'occupe plus que de la force et des intérêts matériels des États. L'intérêt de la vie est placé en dehors de l'âme raisonnable. Ses passions sont aux prises avec d'autres passions, qui lui disputent les mêmes objets et les mêmes jouissances.

Les hommes inventent les erreurs; ils trouvent les vérités; les vérités existent de tout temps. Il ne faut que les apercevoir, chacun selon le degré de son intelligence. Elles sont écrites de toutes parts dans le grand livre de la nature. Les hommes font donc preuve de vanité bien étroite, en se vantant d'avoir imaginé une vérité quand ils ne peuvent créer que des erreurs. — Entendons-

nous : — Je parle ici d'idées qui se rattachent à l'ordre moral, car on doit reconnaître le génie de l'homme inventif, qui fait l'application d'une force quelconque de la nature. En reconnaissant une force de la nature, il trouve une vérité; son génie en développe l'emploi.

« *Il n'y a de raison que la raison soumise*, » a dit Montaigne, et cela est parfaitement vrai, mais cela n'est pas tout. Voyez l'homme : — fait-il autre chose, sa vie durant, que de chercher à se soumettre à quelque chose? Premièrement, il trouve en lui-même une puissance, qu'il reconnaît être différente de celle qui agit sur le monde extérieur. — Il se sent vivre, — en même temps il éprouve que cette puissance n'est pas illimitée; puis, il s'aperçoit qu'il est sans cesse dominé par la puissance extérieure, et qu'il faut s'y soumettre. C'est là toute sa vie. Du moment où il a l'usage de sa raison, ces deux notions, l'une d'un pouvoir intérieur et imparfait, l'autre d'un pouvoir extérieur et parfait, viennent se placer d'elles-mêmes dans son intelligence. Quoique ces deux notions ne nous arrivent point claires et précises, comme celles qui nous sont suggérées par nos sens ou transmises par la communication avec nos semblables, toutes nos idées de bien, de vertu, de devoir, de loi, ainsi que toutes les idées opposées, ne nous viennent que de ce besoin que nous ressentons, de nous subordonner à ce qui ne provient pas de notre nature éphémère, des agitations de notre volonté mobile, des entraînements de

nos désirs inquiets. Toute notre activité n'est que l'effet d'une force qui nous pousse à nous placer dans l'ordre général, dans l'ordre de la dépendance. Que nous consentions, que nous résistions à cette force, n'importe, nous sommes toujours sous son empire. Nous n'avons donc d'autre chose à faire que de chercher à nous rendre le meilleur compte possible de son action sur nous, et une fois que nous en avons découvert quelque chose, de nous y livrer avec foi et confiance; car cette force qui agit sur nous, à notre insu, c'est celle qui ne se trompe jamais, c'est celle qui fait marcher l'Univers à sa destinée. Ainsi la grande question de la vie, quelle est-elle? — La voici : Que faut-il faire pour découvrir l'action de la puissance souveraine sur notre être? — Tel nous concevons le principe du monde intellectuel, tel vous le voyez, tel il correspond parfaitement à celui du monde physique. — Mais un de ces principes nous apparaît comme une force irrésistible à laquelle tout se soumet inévitablement; tandis que l'autre ne nous semble qu'un pouvoir en relation avec notre propre pouvoir et en quelque sorte modifiable par lui. C'est là l'aspect logique imposé au monde par notre raison artificielle. Mais cette raison artificielle, que nous avons substituée volontairement à la portion de raison universelle qui nous fut départie dans l'origine, cette mauvaise raison qui renverse si souvent les objets à notre vue, et nous les montre tout autres qu'ils ne sont en effet, ne nous cache pas cependant l'ordre absolu des choses, au point que nous ne puissions y voir le fait de la *passivité* précédant celui de

la liberté, et la loi que nous nous faisons nous-mêmes dérivant de la loi générale du monde. Elle ne nous empêche nullement, en acceptant la liberté comme réalité donnée, de reconnaître dans la passivité la réalité positive de l'ordre moral, tout comme de l'ordre physique. Toutes les forces de l'esprit, tous ses moyens de connaissances ne lui sauraient donc venir en effet que de sa docilité. Il n'est puissant qu'à force d'être soumis.

Il ne s'agit donc, pour la raison humaine, que de savoir à quoi elle doit se soumettre. Sitôt que l'on se soustrait à cette règle suprême de toute activité morale et intellectuelle, on se précipite à l'instant même dans le vice du raisonnement, ou dans celui de la volonté.

Démontrer donc cette règle d'abord, puis faire voir d'où nous vient la lumière qui doit nous éclairer dans la vie : — voilà toute la mission de la bonne philosophie.

Il est facile de concevoir comment cette pensée a pu naître de l'apparence superficielle. — Il est naturel que des hommes qui voudraient tout posséder se sentent gênés par la possession des autres ; que ceux qui voudraient tout se permettre se sentent gênés par les lois, qui mettent des bornes à leur volonté ; et comme il n'y a pas d'homme qui ne veuille dépasser les limites où il se trouve resserré, il est simple et inévitable que ce sentiment d'une limitation commandée par les lois de l'État se présente à l'esprit de chacun. — Mais que des philosophes et des publicistes aient pu croire que l'essence de

l'État consiste dans cette limitation, et que son principe est renfermé dans cette formalité négative; qu'ils aient supposé que le dévouement à la conservation de la société, que la religieuse observation de la justice, que le noble amour de la patrie, que le sacrifice de la vie pour la défendre, ont pour principe et pour mobile une loi prohibitive : cela est difficile à croire.

Parler d'un but *humanitaire*, croire que la destinée de l'homme se rattache à la destinée du genre humain tout entier, c'est manquer entièrement de philosophie. Le principe moral pour l'homme n'a été placé que dans l'individu : c'est celui de sa liberté, c'est celui de son libre arbitre. Quitter cette base, et transporter la sphère de l'action morale sur le terrain de l'être collectif, c'est affranchir l'homme de tous les devoirs moraux, c'est le faire descendre à la condition d'une abeille, qui travaille pour la ruche, et qui pique tout ce qui vient la menacer; — elle a aussi son patriotisme; elle se dévoue, car elle n'ignore pas sans doute, qu'en laissant son dard dans la piqûre faite à l'être qu'elle croyait être son ennemi, elle s'est condamnée à la mort. Pourtant celui qu'elle prenait pour son ennemi ne l'était pas : — c'était un promeneur paisible, qui admirait peut-être son industrie, son activité, et qui rendait justice à son courage. C'est ainsi que le patriotisme, sentiment noble, est souvent injuste sans cesser d'être noble. Cette contradiction tient à une fausse base : L'homme, en tant qu'*être collectif*,

est privé de la seule base morale qui existe pour lui, celle de sa liberté. Pourquoi la politique des États de l'antiquité était-elle si dure et si injuste? — C'est que l'homme agissait alors comme être collectif. — Il manquait à ce principe moral d'individualité qui nous a été apporté par le christianisme.

III

MORALE

—

L'homme sait d'où il vient, mais il ne sait pas où il va. Il sait comment il en sort, mais il ne sait pas ce qui advient de lui après. L'homme comprend qu'un cataclysme peut détruire le genre humain tout entier. Il y a des altérations de l'atmosphère qui produisent des maladies épidémiques plus ou moins intenses. Une de ces altérations pourrait aller jusqu'au point de ne plus laisser exister les conditions de la vie. Cependant, comme ce n'est pas le hasard qui a précédé sa création, ce n'est pas le hasard qui opérera la destruction de l'homme. Son être sera décomposé, mais les éléments, pour être séparés, ne cesseront pas d'exister. Ils seront modifiés, transformés, mais ils existeront. Le principe qui *pense* sera séparé de la matière, mais il ne cessera pas d'être. — Sous quelle forme et de quelle manière existera-t-il? C'est dans cette question qu'est renfermé le mystère de l'avenir de l'homme.

Il y a certitude que le principe de la pensée qui est en lui est indestructible, comme l'est également la matière dans laquelle il réside momentanément, c'est-à-dire, pour ce temps que nous appelons notre *vie*. La pensée de l'homme ne doit pas se séparer de ce principe; elle doit s'y attacher comme à une propriété qui lui a été donnée, dont il a fait usage. Ce qui est une preuve de cette possession, c'est qu'il peut transmettre cette faculté à d'autres sans la perdre pour lui-même. Il peut la conserver entière jusqu'à cet instant suprême qui fait cesser la vie et qui commence la mort. Qu'il ne s'y trompe pas, cette faculté de penser, qui a été le principe d'action, lui survivra comme son inaliénable propriété. Ainsi nous devons naturellement croire qu'il sera responsable de l'état dans lequel se trouvera alors cette faculté de penser. Il sera responsable non-seulement de l'usage qu'il en aura fait, mais responsable aussi des modifications qu'il aura fait subir à la pensée des autres. Plus responsable encore de cette mystérieuse transmission qu'il aura faite de ces modifications à ses enfants.

Cette transmission, la loi la plus élevée de notre nature, la plus importante, la plus riche d'obligations et de devoirs, mais en même temps de priviléges, renferme en elle le code entier des lois de notre intelligence. Ce code est d'autant plus complet, que l'excitation nécessaire à l'acte de cette transmission, ayant son mobile dans le cœur, les deux facultés de *penser* et de *sentir* se réunissent dans une seule et même émotion pour le produire. L'homme peut donc se transmettre en entier. Il

donne avec sa pensée, ses goûts, ses inclinations, sa modération ou ses passions; il donne, sans rien perdre, ce qu'il a. Tel est le mystère qui doit lui survivre. Il arrivera dans le monde des intelligences avec son intelligence tout entière, avec tout ce qu'elle aura produit de bon ou de mauvais. Elle sera ornée ou défigurée par la liste de ses œuvres; on la verra, admise ou repoussée, se ranger parmi les intelligences qui lui ressemblent.

La vie du corps est aussi incompréhensible que l'existence de l'âme. Ce sont deux mystères mis ensemble pour en former un troisième plus inexplicable encore que chacun des deux autres. Ce mystère est *l'unité temporaire de la double nature de l'homme.*

Jusqu'à une certaine limite, la physiologie explique le corps; la psychologie explique l'âme; mais ces deux sciences sont insuffisantes pour expliquer la réunion des deux mystères dans un troisième. Ces deux mystères ainsi réunis, sont soumis à des lois qui leur deviennent communes, — génération, — croissance, — existence complète, — décroissance, — destruction, c'est-à-dire séparation.

C'est dans cet inévitable dualisme que l'homme peut trouver la preuve des calculs qu'il fait sur la nature de son existence. Ce dualisme démontre aussi que la vérité pour l'homme ne peut jamais avoir rien d'absolu; elle

ne peut être que relative. Toute pensée qui contredit la sensation qu'il éprouve est une erreur ; toute sensation qui détruirait une pensée que sa raison a reconnue pour être vraie serait une négation du principe de dualisme. L'homme poussé par une sensation à vouloir une jouissance qui infligerait une privation à un autre homme, est averti par sa raison, que cette jouissance serait une injustice et qu'il doit y renoncer. Si, au contraire, la raison veut établir un principe qui violerait un sentiment, sans démontrer qu'il est contraire à la justice ; alors la raison est en défaut.

Trinité grammaticale : Le substantif, — l'adjectif, — le verbe ; — le sujet, — l'attribut, — l'affirmation.

La chose à laquelle nous pensons, la qualité que nous reconnaissons comme appartenant à cette chose ; le signe verbal qui constate que telle est notre pensée : — telle est l'opération facile et naturelle de notre esprit.

Si un nouveau premier homme avait à recommencer l'histoire du monde, le langage ne pourrait pas se former d'une autre manière que celle qui existe. Le langage est pour l'homme ce que le chant est pour l'oiseau : chose obligée.

Les pensées de l'homme ne lui appartiennent pas comme une chose qu'il aurait produite, car elles lui arrivent par des voies qu'il ne connaît pas. Les pensées sont

indépendantes de la volonté; si elles en dépendaient, chaque homme serait, selon son gré, un génie, un philosophe, un poëte. La seule chose qui dépend de lui, est d'arrêter sa réflexion sur la pensée qui lui est arrivée, de l'étudier, de l'analyser, afin de comprendre les rapports dans lesquels elle se trouvera avec d'autres pensées qu'il a déjà acquises, et de s'assurer si elle est vraie ou fausse; car le monde de l'intelligence, qui est celui d'où vient le vrai, produit souvent l'erreur dans ses rapports avec l'esprit de l'homme.

Mais si les pensées arrivent à l'homme d'une manière indépendante de sa volonté, n'y aura-t-il pas une loi en vertu de laquelle cette opération aura lieu? Cette loi ne devra-t-elle pas expliquer pourquoi beaucoup de pensées arrivent à l'un, tandis qu'aucune n'arrive à l'autre? Pourquoi l'un ne reçoit que des pensées sérieuses, profondes, tandis que l'autre n'en reçoit que de joyeuses et de légères? Il est clair que l'organisation de l'homme doit répondre à cette question, que c'est en elle que doit exister le principe de cette loi.

Il y a une grande simplicité dans toutes les œuvres de la création; mais la simplicité n'est que dans les principes, tandis que l'immense variété que nous voyons est produite par la variété de l'application des principes. Il y aura donc toujours une analogie constante dans les principes de l'organisation.

Les hommes ont le sens de l'odorat, mais dans une mesure différente; il en est de même de celui de l'ouïe, de celui de la vue. Ce dernier particulièrement agrandit

ou rétrécit la création ; il augmente ou diminue le charme de la nature. Il en est de même du sens moral de l'homme : il y a des pensées qui arrivent à l'ouïe de l'homme par la parole, — mais l'un est sourd d'intelligence, il ne les comprend pas : tandis qu'un autre les saisit et les comprend dans tout ce qu'elles ont de plus subtil.

Il y a des pensées qui semblent être portées comme par un fluide éthéré autour de l'homme ; il est entouré de ce fluide d'intelligence, comme il l'est de l'atmosphère. Son esprit en recevra la vie dans les conditions qui lui sont propres, comme son corps la reçoit dans les conditions matérielles de son existence. La différence des organisations produit, à différents degrés, la faculté de conception.

Le principe chrétien, pour parvenir à son développement, a besoin d'être protégé, ou au moins d'être libre. C'est par suite de cette nécessité qu'il ne suffit pas à lui tout seul pour fonder un ordre social ; mais le principe du pouvoir politique doit être d'accord avec celui du pouvoir religieux. On accuse aujourd'hui le Christianisme de ne pas avoir conduit la société humaine au bonheur. On l'accuse d'avoir souvent suscité des guerres ; de ne pas avoir dans ses doctrines ce qu'il faut pour civiliser les hommes ; ou d'avoir, par esprit de domination, cherché à maintenir les hommes dans un état d'ignorance plus facile à maîtriser. Il ne faut qu'étudier un peu

l'histoire pour se persuader combien tous ces reproches sont également injustes.

Toute religion est un principe qui s'adresse à l'homme individuel et non pas à l'homme, en tant que membre d'une société civile.

La liberté de l'homme n'est que relative dans ses rapports avec les autres hommes. Il est dépendant des lois immuables de sa nature; il y a donc en lui deux principes nécessaires : la soumission et la liberté. L'intelligence humaine est contrainte à la même dualité. Elle comporte le libre arbitre, et en même temps elle est soumise à des idées nécessaires.

La seule existence qui soit vraiment libre, et qui ne souffre aucune contradiction, c'est Dieu; il est par lui-même, sans modification aucune, le maître absolu de toutes choses, réunissant en lui, dans une parfaite harmonie, les deux principes, qui partout font opposition.

L'intelligence divine est essentiellement infinie; une intelligence créée doit être progressive.

Il n'y a pas un être, dans la nature, qui fasse entendre un faux ton. La harpe éolienne donne les plus parfaits accords. Les bruits des forêts, le bruit du vent passant sur le désert, n'ont jamais de dissonances. L'homme seul a la triste faculté de chanter faux; c'est une suite de

son libre arbitre. Son esprit peut engendrer l'erreur; son caractère peut conduire au vice; la liberté de ses déterminations peut résister à la Grâce, comme la liberté de sa voix offense l'oreille.

On retrouve dans l'organisation de l'homme les oppositions qui se manifestent dans tout son être : la stabilité du cerveau est opposée à la mobilité du cœur.

La vie n'est qu'une parcelle d'intelligence, liée à une parcelle de matière. La proportion de la matière et de l'intelligence n'est pas la même dans tous les êtres vivants. L'homme a reçu une plus grande partie d'intelligence; mais notre portion d'intelligence est infiniment petite, quand on la compare à celle de Dieu.

Existe-t-il des êtres qui, placés entre Dieu et l'homme, ont reçu une meilleure part que nous? Affirmer qu'il n'y en a point serait déraisonnable et orgueilleux.

La vie dévore la vie; — c'est par la mort qu'elle se nourrit, qu'elle retrouve une vie nouvelle.

Voyez le spectacle de la nature : c'est un combat universel des espèces. Les plus nobles ne se distinguent que par le plus grand nombre de leurs victimes.

Les chefs-d'œuvre de la sculpture ont été tirés d'un bloc de marbre. Phidias y trouve Jupiter. Un statuaire inconnu, la Vénus de Médicis. Michel-Ange, le législateur inspiré, interprète de Dieu.

De même, il y a là, devant nous, un bloc de hautes vérités morales. Chacun en prend sa part, selon l'instrument qu'il emploie. Cet instrument, c'est l'intelligence. Plus elle est développée, plus l'instrument est parfait.

L'esprit de l'homme est naturellement paresseux; il est aussi naturellement curieux; il veut savoir, il veut apprendre; il est questionneur; il cherche à développer son intelligence, mais avec le moins de travail possible; c'est le secret pour le conduire.

Rien ne peut se comparer au contraste qu'il y a dans l'appréciation de la durée. Une vie pleine d'action a passé vite; puis les souvenirs en prolongent pour ainsi dire la durée. Tous les jours d'une vie d'indolence ont paru longs, comme l'ennui qu'ils ont donné; et ce passé sans souvenirs ne laisse dans la mémoire d'autre impression, que celle d'avoir été un seul instant.

Il existe pour les intelligences une force magnétique morale, qui seule fait de l'homme un être sociable. Les

hommes qui se voient peuvent se deviner ou se comprendre. Pour ceux qui sont loin les uns des autres, l'écriture est le fil conducteur qui, pareil à celui du télégraphe électrique, assujettit l'espace à l'esprit.

Il y a dans la pensée une puissance de mouvement qui a toute la rapidité de la transmission électrique. N'est-ce pas un motif de plus pour soumettre la pensée transmise à la réflexion et à l'examen ?

L'homme n'est complet que par la réunion de la raison et du sentiment, par la pensée et la sensation. La raison est subjective : elle isole l'homme. Elle a pour méthode l'observation de soi-même; elle peut conduire à l'égoïsme.

Le sentiment fait entrer l'homme en société avec d'autres hommes; il est destiné à combattre l'égoïsme, qui, s'il régnait seul, rendrait la société impossible. La métaphysique a toujours le tort de séparer l'homme en deux et de pousser chacune de ces deux moitiés aux dernières conséquences de leur principe.

L'homme ne peut jamais vivre, ni comme un esprit ni comme une brute. La morale doit prendre pour base cette réunion, qui constitue son être.

Quand le flambeau de l'intelligence est trop vivement

allumé, les hommes, attirés par ces brillantes clartés, viennent s'y précipiter, comme ces pauvres petits moucherons qui, après avoir longtemps joué autour d'une bougie, finissent par se brûler. La nuit les rendait heureux; ils périssent séduits par une lumière dont ils ne connaissent pas les dangers; ils ne peuvent en supporter ni l'éclat ni la chaleur.

L'empire des opinions est le plus vaste de tous les empires, puisqu'il renferme avec les vérités toutes les erreurs qui peuvent sortir du cerveau des hommes. C'est donc la plus haute des présomptions que de vouloir s'en emparer. Si c'est une folie que de vouloir dominer le monde matériel, il n'y a pas de nom à donner à celui qui veut, par la violence du langage, mettre ce qu'il pense à la place de toutes les pensées. Il y a sans doute des *maîtres* dans le domaine des idées, mais ils ne le deviennent qu'en ajoutant à la plus haute raison une sagesse toujours égale. Et si le monde va de travers, comme on le voit aller, c'est probablement parce qu'il y a aujourd'hui moins de raison, moins de sagesse; et que là où ces deux leviers exercent leur puissance sur l'homme, il lui manque cependant le courage qui devrait lui donner la force d'action.

L'active circulation des idées est presque toujours inséparable de leur altération; car il est fort rare qu'un

esprit rende l'idée qu'il vient d'acquérir par communication, telle qu'il l'a reçue : il y ajoute ; il en retranche ; il la commente, il en augmente, ou il en diminue la valeur. Une idée devient forte et puissante, quand chaque homme la donne à un autre telle qu'il l'a reçue ; maintenue dans toute sa pureté, elle acquiert, par la circulation qui lui est donnée, une force qui ne peut être calculée que par le nombre de ceux qui l'adoptent. — Tel est le caractère de la foi : c'est sa pureté qui fait sa force.

Dans le temps où la société se trouvait mieux réglée, on disait : « *Les principes religieux, les principes politiques.* » On disait d'un homme, quand il était faible ou corrompu : « *C'est un homme sans principes.* » On sait ce que cela veut dire, mais on ne peut pas également dire : « *C'est un homme sans opinion.* » Un homme sans principes se rattache cependant à une opinion quelconque. S'il est sans opinion, c'est apparemment par faiblesse d'intelligence ; il n'a pas compris que, quelque corrompu qu'on soit, il faut pourtant adopter une opinion.

Les hommes qui se taisent n'ont pas plus d'influence sur les autres hommes, que ceux qui ne pensent pas. Le silence est égal à l'absence de la pensée.

La foule des hommes est comme ces essaims de mouches, qui salissent tout ce qu'elles touchent. Il y a parmi eux des esprits plus élevés, plus nobles, brillant de tous les feux de l'esprit et de l'imagination. Ce sont des papillons, qui touchent légèrement les fleurs pour y goûter une douce liqueur. Il y a aussi des abeilles qui recueillent les meilleurs sucs, et en font le miel.

Chaque homme exerce sur les mœurs une espèce de magistrature, dont l'importance augmente en proportion que la situation dans laquelle il se trouve placé est élevée.

Il est des hommages que certaines positions veulent qu'on accueille. On conçoit qu'un homme supérieur paraisse se plaire au concert d'éloges qui retentit autour de lui, et qu'il encourage la flatterie éloquente ou insipide qui l'exalte jusqu'aux nues. La politique lui conseille de la recueillir, son ambition en profite. Les flatteurs le servent, en accoutumant le vulgaire à le voir sous un aspect de grandeur. Mais lui-même ne doit point partager l'illusion commune; avec quiconque est digne de l'apprécier, il ne lui faut pas avoir la prétention d'être plus qu'un homme. Alexandre n'exigeait point des Grecs les adorations qu'il souffrait des barbares, et ce n'est pas pour Aristote qu'il voulait être fils de Jupiter.

L'homme corporel périt par le vice de sa complexion ; l'homme moral par le vice de son caractère. L'orgueil a tué Lamennais; la légèreté, Voltaire; le désir immodéré de puissance, Napoléon. L'homme moral qui ne périt pas est celui qui n'a point de préoccupation personnelle. Newton et Leibnitz n'ont vécu que pour la science. L'œuvre de Luther n'a pas été pure, car sa réforme n'a été le plus souvent qu'un instrument pour satisfaire les passions.

Il y a peu d'hommes sans orgueil, seulement l'orgueil n'a pas toujours le même caractère. Les uns sont orgueilleux envers leurs inférieurs, humbles envers leurs supérieurs; ceux-là sont vains et flatteurs. D'autres sont bons et modestes avec leurs inférieurs, orgueilleux seulement envers leurs supérieurs : ce sont les hommes nobles, fiers, courageux et indépendants. Il y en a qui sont orgueilleux avec tout le monde : ce sont les sots et les fous; ceux qui ne sont orgueilleux envers personne, ce sont les sots ou les simples d'esprit.

Quelle immense variété dans le caractère des hommes! et au milieu de cette variété, le caractère des différents peuples a des traits prononcés et distinctifs! Qu'est-ce qui peut produire, d'un côté, cette ressemblance; et, de l'autre, cette variété? C'est un champ

très-vaste, autour duquel on a tourné, sans jamais l'avoir exploité comme il mérite de l'être.

Je suis parvenu à composer une arithmétique des idées, semblable à celle des nombres. Multipliez l'unité par l'unité, vous aurez toujours l'unité et rien de plus : car elle ne peut jamais rien produire. Pour être productive, il faut qu'elle perde son caractère, en s'ajoutant à une autre unité. Ainsi un et un font deux. Placez des chiffres sur une feuille de papier, autant que vous voudrez, sans ordre, sans place fixe, les uns au-dessus des autres, pêle-mêle, vous n'aurez pas un nombre, ce ne seront que des chiffres épars. Chacun n'aura que sa valeur et rien de plus. Au contraire, dans l'ordre où les place l'arithmétique, leur valeur est réglée et peut devenir tellement immense que l'esprit ne pourrait plus la saisir.

Maintenant, supposant un homme qui n'ait qu'une seule idée, n'importe laquelle, il sera un idiot. Mettons vis-à-vis de lui un autre homme, qui n'ait aussi qu'une seule idée et précisément la même. Ces deux hommes ne gagneraient rien à passer leur vie ensemble. Augmentez le nombre d'hommes autant que vous voudrez. Si le nombre de leurs idées n'augmente pas, ils resteront tous idiots. Ce n'est pas un sophisme, c'est un fait existant en toute réalité.

C'est ainsi que sont les peuples sauvages, au moins plusieurs entre eux. Voici donc mon thème :

La valeur des idées varie et s'accroît, de même que celle des chiffres, selon leur assemblage et le rang qu'elles occupent.

Des exemples feront mieux comprendre cette pensée : nous commencerons par les femmes.

Donnez à une femme le désir de plaire, rien que le *désir de plaire*. Elle ne sera qu'une coquette froide et légère : elle voudra plaire à tout le monde et toujours. Cette idée sera stérile et finira par la dessécher elle-même. Mettez en face d'elle un homme, qui n'aura aussi que le désir de plaire. Cela ne produira rien. Ces deux désirs de plaire, en face l'un de l'autre, ne produiront aucun mouvement moral. Mais bornons-nous à la femme. Ajoutez à son désir de plaire celui *d'être aimée*. Elle sera coquette, mais déjà moins légère. Ajoutez-y le *besoin d'aimer à son tour;* elle ne sera plus seulement coquette. L'idée de l'amour remplacera la coquetterie, mais ce sera encore un amour dénué de tout ce qui peut en faire le charme et la noblesse. Elle sera moins légère, mais faible, entraînée, sans caractère et sans discernement. Ajoutez l'idée de la *dignité de soi-même*, vous commencerez à avoir une femme meilleure. Mais cependant elle manquera encore du sentiment moral plus élevé, qui doit régler tous les autres. Ajoutez à présent l'idée *du devoir*, et vous aurez la femme telle qu'elle doit être. Pour comprendre comment les idées augmentent de valeur par leur nombre et par leurs rapports entre elles, examinons ce que deviendra cette même femme, en retranchant l'une ou l'autre de ces idées, ou plusieurs successivement.

Pensons ce que peut être une femme qui *aurait le besoin d'aimer*, *sans le désir de plaire* ou bien, *sans le*

sentiment de sa dignité; ou *sans celui du devoir;* ou bien donnons-lui *le sentiment de sa dignité* avec le seul *désir de plaire...* elle sera coquette, fière et froide. Ou bien *le sentiment de sa dignité* tout seul, sans aucun mélange de *bonté*, ce sera une orgueilleuse insupportable. Ou bien le *sentiment du devoir* tout seul..., ce sera alors une vertu, sans amour et sans grâce.

Les idées sont donc comme les chiffres. Elles n'ont point par elles-mêmes une valeur que rien ne puisse modifier ou changer. Leur valeur est relative, et se trouve déterminée par leur nombre et par la place qu'elles occupent dans leur classification. Il faut pour règle, dans l'appréciation des hommes, chercher l'idée *prédominante* parce qu'elle est, comme en musique, la clef qui doit déterminer tous les accords. En cherchant ensuite les autres idées, qui viennent se ranger sous l'influence d'une idée principale, on se rend alors raison exacte de l'individualité qu'on veut juger. *Plus les idées, qui viennent ainsi se ranger sous l'influence d'une idée dominante sont nombreuses et en accord avec elles, plus aussi l'individu s'élèvera dans l'ordre moral.*

Cependant il y a une mesure à tout. Pensons à ce que l'on dit d'une *idée fixe*. Quand il y a dans la tête d'un homme une idée devenue tellement dominante qu'elle étouffe les autres, il en résulte une espèce d'incapacité morale qualifiée d'*idée fixe*. Quand cette idée fixe, et pour ainsi dire unique, est très-vive, ne pouvant, par suite du principe que l'*unité est toujours stérile*, rien produire au dehors, son activité devient dévorante inté-

rieurement et finit par amener la folie. Mais avant d'arriver jusqu'à ce degré qui cause la folie, les intermédiaires amènent l'affaiblissement de l'intelligence et rétrécissent la sphère morale de l'homme. Il faut donc se défier des esprits dans lesquels on trouve une idée prépondérante au point d'annuler toutes les autres, ou de les tenir tellement asservies, qu'aucune d'elles ne peut se développer. *Cette position, qui prend quelquefois les dehors d'une force qu'on appelle force de caractère, n'est cependant au fond qu'une indigence intellectuelle.*

Passons maintenant à l'autre extrême :

Donnez à un homme un trop grand nombre d'idées, un nombre démesuré, hors de proportion avec l'intelligence, qui doit les régler et les classer, vous arriverez successivement de cet esprit brouillon qui se trompe sans cesse à cet autre genre de folie qui mêle tout et confond tout. C'est comme la page couverte de chiffres, pêle-mêle, qui ne produisent rien, faute d'ordre.

Mais ne considérons plus les hommes comme des êtres isolés, et parlons tout de suite du mouvement moral que produit l'*ordre social*, et dont les phénomènes s'appellent l'*histoire*. Parlons du caractère distinctif des peuples, et cherchons un nouveau moyen de l'apprécier, de juger leur passé et de soumettre l'avenir que prépare leur caractère à un calcul plus exact.

Il y a dans chaque peuple, comme dans chaque individu, une idée *prédominante*. C'est comme la clef dans la basse fondamentale ; elle détermine le ton. La richesse de la mélodie dépend ensuite de la multiplicité et du choix

des accords. De même la richesse du caractère dépend du nombre et de l'accord des idées. Quand l'idée prédominante le devient tellement qu'elle étouffe les autres, le mouvement social du peuple ne se développe pas. C'est la même règle que pour l'individu. Commençons cette analyse par l'idée primitive, qui constitue un peuple et qui le conserve : l'*amour de la patrie*. Ce sentiment que l'on cherche si fort à exalter, loin d'être un moyen de développement et de civilisation, restreint au contraire l'intelligence et ferme toutes les voies de la civilisation. L'amour de la patrie ou de la *nationalité* n'est chez aucun peuple aussi exclusif que chez ceux qui sont encore sauvages, barbares, ou au moins incivilisés. Pourquoi ? — c'est que cette idée est exclusive; elle est primitive; c'est un instinct, celui de la conservation. Cet instinct est ennemi de tout ce qui lui est étranger. L'étranger est pour lui un ennemi qui peut nuire; il faut donc s'en éloigner, ou l'éloigner : car l'homme ignorant ne sait se défendre que de cette manière. Cet amour primitif de nationalité est donc *anti-civilisateur*.

Ce sentiment, qui est un obstacle si grand à la civilisation des peuples *ignorants* et *barbares*, est cependant toujours nécessaire à l'existence des peuples. Plus leur civilisation est avancée, c'est-à-dire, plus leur contact avec d'autres peuples est multiplié, plus il devient la garantie du principe de nationalité, qui finirait par s'effacer. Ce sentiment, à lui tout seul, ne conduit qu'à vivre : *C'est l'instinct de la conservation*, et rien de plus.

Mais ajoutons-y d'autres idées. Commençons par l'*amour des autres;* substituons un sentiment de confiance, qui recherche et attire, au sentiment de défiance, qui sépare et repousse. Alors deux peuples voisins se recherchent et, au lieu de se haïr, s'aiment comme des êtres qui se ressemblent. Ce contact de deux peuples va leur donner d'autres idées. Multipliez ce contact; étendez-le à plusieurs peuples, vous aurez bientôt tout ce grand mouvement moral et matériel qui civilise, parce qu'il développe les idées et les besoins.

A présent prenons un peuple avancé en civilisation, et recherchons pourquoi il *a péri*, ou comment il peut *périr*. Nous trouvons toujours que c'est par l'empire d'un sentiment trop exclusif, ou par une trop *grande richesse d'idées et par le désordre, qui en est la suite.*

Allons tout de suite aux grands exemples.

Les Romains, par un sentiment trop exclusif d'eux-mêmes et par trop d'orgueil, se sont desséché le cœur et l'esprit. Ils n'avaient plus qu'une seule idée : *Eux-mêmes!* L'égoïsme le plus cruel et le plus effréné les a fait périr misérablement, après toutes leurs grandeurs. Les Grecs, peuple sociable, aimable et parleur avant tout, avaient tellement excité le mouvement des intelligences; la richesse de leurs idées était tellement grande qu'elle devint du désordre. Ils n'avaient plus entre eux aucun lien qui les attachât à une idée qui leur aurait été *commune.*

Si les Romains ont péri par l'abus de la puissance matérielle, les Grecs ont péri par l'abus de la puissance

de l'intelligence. Les Romains n'avaient qu'une idée; les Grecs en avaient trop.

Ainsi quand l'amour de la patrie n'est qu'un sentiment d'orgueil isolé, ou une idée unique, une idée fixe, ce sentiment, dont on fait une si grande vertu, devient un vice, quand il règne *seul* sur l'esprit d'un peuple. Il faut lui ajouter d'autres idées, pour qu'il devienne ce qu'il doit être, un principe de conservation et de durée. Une seule idée a suffi pour faire durer les États modernes bien plus longtemps que ceux de l'antiquité. C'est que l'idée chrétienne a ajouté l'amour des hommes à celui de la patrie.

Après l'*amour de la patrie*, le sentiment le plus fort, celui qui domine le plus l'existence, c'est le sentiment *religieux*. Il ne fait pas exception ; à lui tout seul, il ne suffirait pas pour être civilisateur; plus il est intime, plus il sépare les hommes les uns des autres. De même une foi trop ardente régnant trop exclusivement sur l'esprit d'un peuple le rend cruel, fanatique, anticivilisateur. — C'est Mahomet à la tête de ses Arabes. Ce sont les Espagnols en Amérique; ils avaient fini par faire du Christianisme à la Turque. La foi chrétienne, quand elle est bien comprise, ne cesse pas un instant de considérer l'homme dans sa double acception d'individu isolé, et d'être sociable.

Le vrai chrétien aime son prochain autant que soi-même.

L'amour de la patrie, tempéré par ce sentiment religieux, ne fera pas un ennemi de tout étranger.

Il ne se permettra pas tous les genres d'injustices et de violences envers lui, parce qu'il croira être utile à son pays.

Ainsi, on peut prouver que les deux plus grands mobiles de l'existence des peuples ne sont pas suffisants, quand ils sont isolés. Réunis, ils se modifient déjà, mais ne suffisent pas encore pour amener une civilisation tout entière. Il faut encore d'autres idées, et en plus grand nombre. Chez les peuples, comme chez les individus, leur nombre n'est pas la seule condition; il faut y ajouter la classification. Elle ajoute à leur valeur ou la diminue, selon que l'*idée dominante* est de nature productive ou stérile.

Si, dans la société, un individu avait le caractère et les qualités qui forment le patriotisme d'une nation, il serait un homme insupportable.

De quoi se compose en effet le patriotisme? Du sentiment d'orgueil qui veut faire prédominer sa nation; du sentiment d'amour-propre qui la fait trouver meilleure et supérieure à toute autre; du sentiment d'égoïsme qui fait qu'elle s'occupe exclusivement de son intérêt et n'hésite pas à blesser celui des autres.

Placez un individu, dans la société, avec ces prétendues qualités patriotiques, et vous aurez un homme que vous éviterez, comme dangereux pour les affaires et désagréable dans tous les rapports sociaux.

La condition de l'homme est tellement pleine d'infir-

mités, que les vices des individus sont les vertus des nations.

Cette opposition résulte de la double existence de l'homme, comme être collectif et comme être individuel.

Il y a des époques de gloire pour l'esprit humain; il y en a d'autres de léthargie, de maladie, de désordre et de convulsion. A-t-on saisi les lois de la transmission et de la contagion des idées? Comment expliquer le caractère entièrement différent d'un peuple, à différentes époques de son histoire? — Il est quelquefois indomptable; d'autres fois il obéit facilement à la volonté d'un seul homme. La civilisation change successivement son caractère.—On le voit, religieux ou impie, sérieux ou léger, de mœurs sévères ou faciles. Tantôt doux ou cruel, conservant un type qui lui est particulier, mais changeant et modifiant sans cesse toutes les formes de ce type. — A-t-on expliqué comment il se fait que chez les peuples civilisés et qui sont le plus en progrès, ce sont les classes *inférieures* qui se modifient le moins et qui conservent dans leur plus grande pureté les qualités, les défauts, les mœurs, toutes les habitudes des temps antérieurs?

Les principes de l'éducation sont-ils suffisants pour expliquer ce phénomène? — Je ne le crois pas; car nous voyons souvent les jeunes générations combattre les principes que leurs pères avaient voulu leur transmettre.

Observez le contraste de notre époque : tous les pères professent des sentiments conservateurs pour le passé ; si quelques-uns ont agi dans un sens opposé, ils avouent que cela a été une erreur d'esprit ; ils en ont du regret. —Chez les fils, ce n'est pas un mouvement de l'esprit, ce n'est pas un précepte d'éducation, c'est le caractère tout entier qui les porte, sans calcul et sans raisonnement, vers des voies nouvelles et inconnues. Il y a là une action profonde et mystérieuse, qui s'est emparée de notre époque. Tous les phénomènes que nous voyons, et que l'on nous donne comme causes, ne sont, au contraire, que les *symptômes* d'une cause supérieure et générale. Il y a des contradictions, qui ont été signalées, mais qui ne sont pas expliquées. En voici une des plus saillantes.

Tous les écrivains français de la fin du dix-huitième siècle, même ceux qui ont été contemporains, promoteurs ou acteurs de la Révolution, étaient de mœurs douces, faciles, élégantes. Leur style est soigné, leurs écrits pleins de coquetterie ; et ils étaient les apôtres de doctrines qui devaient amener des jours de sang et de terreur ! Les victimes se laissèrent immoler presque sans résistance. On commença à maudire les principes qui avaient produit une pareille destruction. — Alors un homme fort trouva tout le monde facile au joug. On ne lui demandait que la vie sauve, et l'ordre public pour en jouir. Et toutefois, trente ou quarante ans après, nous voyons une nouvelle littérature pleine d'atrocités et d'horreurs. Il y a quelque chose de convulsif dans l'es-

prit des hommes qui écrivent! — Demandez-leur ce qu'ils veulent. Ils ne le savent pas. Ils ne travaillent pas, comme leurs devanciers du dix-huitième siècle le faisaient, à la destruction de ce qui existe; non, ils écrivent ainsi parce que telle est leur nature.

Notre littérature allemande présente le même phénomène, quoique avec des nuances moins tranchées. Les beaux temps sont ceux des premiers jours de la Révolution française : ce fut l'époque des grands philosophes et de la belle littérature. C'était une avant-scène des convulsions et du désordre ; cependant il y avait du calme dans l'esprit, de la grandeur dans la pensée, de l'élégance dans le style.

Nous vivons dans une situation que l'on appelle la paix, et depuis trente ans, toutes les idées se troublent davantage en philosophie, comme en littérature. L'ébranlement moral est général; le terrible bruit, dont nous sommes encore si voisins, n'effraye personne. On veut du changement, sans savoir lequel, du mouvement sans direction fixe; chacun s'efforce d'expliquer de pareils phénomènes. Les explications qu'on donne sont insuffisantes; les efforts que l'on fait pour combattre cette tendance sont infructueux.

Les philosophes chinois mettent au nombre des grandes forces de la nature l'élément *masculin* et l'élément *féminin*. C'est un dualisme, certainement plus productif que celui de Kant : l'*objectif* et le *subjectif*. Je ne sais pas quelle conclusion leur esprit a su tirer de l'action de ces deux éléments, l'un sur l'autre, pour

expliquer la nature. Cette action et l'influence qu'elle exerce a été aussi l'objet de l'étude la plus attentive de tous nos savants observateurs; mais aucun d'eux n'a abordé cette question relativement à l'espèce humaine.

On est parvenu à améliorer toutes les espèces de plantes et beaucoup de races d'animaux; — on s'est arrêté à l'homme, comme si on avait craint de le conduire au matérialisme.

L'homme n'a été doué d'aucune faculté, qui appartienne exclusivement à l'individu; car il a été créé pour l'état social. Toutes ses inclinations doivent trouver des inclinations analogues. Son intelligence doit trouver d'autres intelligences pour la comprendre. Les battements de son cœur suscitent des battements analogues dans un autre cœur. Sa langue articule des sons, qu'une autre langue articule pour lui répondre; il est écouté comme il écoute; il est vu comme il voit; — il est compris comme il comprend; — il est aimé comme il aime; il associe ses besoins aux besoins des autres, afin que des efforts communs puissent avec plus de facilité parvenir à les satisfaire. Il sait, comme tous les autres hommes, qu'il doit mourir; il ignore, comme tous les autres hommes l'ignorent, d'où il est venu et où il doit aller. Le même degré du développement de leur intelligence donne à tous les hommes le même désir d'apprendre et de connaître.

Quand l'homme a secoué le joug de sa propre conscience, le joug des hommes lui est insupportable. Il ne veut plus trouver d'obstacles, il veut entrer en pleine jouissance de ce qu'il appelle ses droits. La doctrine de l'individualisme conduit à se mettre au-dessus de tout, à se moquer de tout; à ne pas laisser subsister l'autorité des devoirs, car ils sont trop souvent opposés à l'intérêt personnel. L'esprit devient ironique et frondeur. Les individus se coalisent et font opposition au pouvoir, qui est leur seule barrière. — Telle est l'unique cause du mouvement qui nous agite, c'est l'intelligence appliquée au bien-être. Elle le cherche dans la jouissance : chacun selon son caractère. Les meilleurs aiment la vie domestique : c'est de l'instinct. On aime ses enfants, et cet amour développe davantage encore la tendance du siècle. — On se renferme dans le cercle étroit de la famille. — On s'isole, on évite tout ce qui pourrait en faire sortir. — Ce serait compromettre ses intérêts.—Il y a donc encore des affections. Mais la religion du cœur, celle qui impose des devoirs difficiles, qui vit de sacrifices, elle a cessé. L'âme est muette; il n'y a plus de nobles inspirations. L'intelligence a renversé les règles, la conscience s'est affranchie des principes! — L'égoïsme, dégagé de tous les liens, conduit chacun selon son goût, à une vie sèche et isolée, ou aux jouissances de l'épicuréisme, — à une indifférence qui se moque de tout, ou qui jouit de tout. Le véritable lien qui doit unir les hommes, l'accord des intelligences, est rompu. Il n'y a plus de communauté de doctrines ni

de principes; chacun va de son côté, selon ses goûts, ses plaisirs ou son ambition.

Mais une force dissolvante ne peut pas exister seule dans le monde, car elle le ferait périr. Ainsi, l'on voit toujours à côté d'un *principe de destruction*, celui d'une *force réparatrice*. A la place de tous les liens variés et gradués, qui groupaient les hommes autour de divers centres, au lieu de divers mouvements propres à chacun des groupes, qui tous étaient soumis à une même force d'attraction vers un centre commun, il n'existe aujourd'hui qu'un seul mouvement, celui de l'individu, un seul centre, celui de la patrie. Ce sentiment domine encore la situation.

Il y a beaucoup de demi-lumières répandues en Europe; l'éclat de la surface fait croire à la profondeur, tandis qu'immédiatement au-dessous de cette première couche, il n'y a que profonde obscurité. Les idées les plus saines s'y confondent avec les plus erronées; c'est un tohu-bohu intellectuel, dont personne ne sait plus sortir. Il en est d'un tableau moral, comme d'un tableau en peinture : les couleurs du fond finissent souvent par pousser à la surface et troublent une harmonie, qui n'était que superficielle.

Les discussions politiques absorbent tous les esprits. La liberté de la presse, la rapidité des publications, le

contact multiplié des hommes, produisent une rapidité dans la circulation des idées, qui n'avait jamais été possible à aucune époque antérieure de l'histoire. L'excitation de la pensée est devenue telle, que nul homme ne rend une idée, qu'il reçoit au moyen de cette circulation, telle qu'il l'a reçue; il la modifie, il l'augmente ou la diminue selon son impression. Il en résulte une espèce de tourbillon continuel dans la pensée, qui ne laisse plus à personne ni charité, ni conviction.

Les faux, comme les vrais principes, auront toujours leurs conséquences. Les peuples ne peuvent jamais impunément rien changer aux lois du monde moral; elles sont aussi positives que les lois du monde physique.

S'il faut être indulgent pour les hommes égarés, il est impossible d'avoir la même indulgence pour ceux qui ont séduit, corrompu, entraîné les esprits. En face des immenses malheurs qu'ils ont causés, n'a-t-on pas le droit de scruter leur conduite, de les traduire en jugement? C'est l'opinion publique qui doit alors se charger de les condamner ou de les absoudre.

Il y a des hommes, qui ont des vues étendues, de la promptitude dans l'esprit, une parole facile et lucide. Ils sont fiers des qualités qu'ils ont le sentiment de

posséder ; leur résolution décisive provient de l'orgueilleuse conscience de leur supériorité. Ils sont intrépides, comme s'ils avaient toujours raison, ou comme si, dans toute lutte, l'avantage devait toujours rester à celui qui a raison. Ils tranchent toutes les questions morales avec la même facilité qu'ils apportent à affronter les dangers où les jettent les questions d'intérêt. De pareils hommes sont dangereux, et d'autant plus qu'ils apparaissent au vulgaire comme n'ayant pas la volonté de faire le mal. Ils le font quelquefois, sans le vouloir et sans le savoir. Quand ce mal arrive, ils n'en sont pas affligés, car ils ne le regardent pas comme leur ouvrage. Ils n'amoindrissent pas leur conviction et leurs espérances ; leur parole reste claire et facile ; ils donnent au mal d'autres causes. Ils sont comme ces plantes vénéneuses, qui distillent du poison sans le savoir, qui restent fraîches et bien portantes sur leur sol ; qui lancent dans l'atmosphère des germes de mort : leurs fleurs n'en restent pas moins resplendissantes de fraîcheur et de beauté.

On est saisi quelquefois d'une profonde pitié, quand on voit les efforts que fait l'homme *pour éteindre les sentiments les plus naturels*, et comment il tire vanité d'y parvenir. Il y a dans ce fait un grand orgueil de l'intelligence, qui se croit tellement supérieure et si infaillible, qu'elle craint qu'un battement du cœur vienne déranger le calme d'une haute raison. Mais quand cette intelli-

gence se trompe, que reste-t-il alors? — Rien qu'une idée despotique et impitoyable. Si un homme de cœur livré à ses impressions, est dans l'erreur, il reste cependant en lui quelque modération, quelque sympathie.

Un poëte latin a dit : *Je suis homme et rien de ce qui est humain ne m'est étranger.* J'aime mieux ce sage que celui qui dit : — Je suis un grand esprit et je prétends diriger les destinées humaines, sans courir aucun risque; s'il y a des hommes qui s'égorgent, j'en suis fâché pour eux : c'est de leur faute; pourquoi n'ont-ils pas suivi mes conseils? Je ne me donnerai pas la peine de les sauver. — Ce qui importe à de tels esprits c'est de montrer leur infaillibilité.

L'égoïsme est la doctrine de l'individualisme. L'amour de la patrie n'est que l'égoïsme des masses, mais enfin c'est un principe d'union : c'est un correctif, qui part de la même source que le principe opposé. Je ne veux pas en examiner la valeur. Je ne m'arrêterai pas à prouver que, dérivant uniquement de la force et de l'orgueil, il oppose les nations les unes aux autres, au lieu de les rapprocher. Il ramène les hommes à l'état de nature, dans lequel nous voyons les espèces se faire une guerre éternelle. Quand les doctrines, qui enseignent la justice, et par conséquent l'empire sur soi-même, sont perdues, les nations, comme les individus, ne pensent plus qu'à leurs jouissances et à leurs intérêts. Les grands mots de patrie, de bien public, de perfectibilité,

ne servent qu'à la fortune des ambitieux et entraînent les dupes, qu'ils soient hommes isolés ou corps de nation. Les habiles sourient dans les coulisses, comme autrefois les augures.

L'amour de la patrie, ce sentiment susceptible d'un si haut degré d'exaltation et qui peut être un sujet d'inspiration, est cependant lui-même soumis à la même règle que tous les autres sentiments. Il n'est *dramatique* que lorsqu'une patrie malheureuse et souffrante en devient l'objet.

L'amour d'une patrie riche et puissante n'est que de l'orgueil. C'est la satisfaction que donne le sentiment de la supériorité. — C'est le plaisir de la domination. — C'est, comme je l'ai dit plus haut, l'égoïsme des masses. Voyez comment le même principe qui sépare les individus, tend aussi à isoler les peuples. On cherche pour l'individu l'affranchissement des devoirs, la jouissance d'une pleine et entière indépendance : en excitant la nationalité des peuples, on amène l'affranchissement des devoirs qu'imposent la justice et les traités. On veut une pleine et entière indépendance; on veut, en un mot, pour la vie politique, comme pour la vie privée, *la doctrine des intérêts* mise à la place de la doctrine des devoirs; on veut le triomphe du monde matériel sur le monde moral.

Cette lutte, qui est l'histoire de notre époque, a déjà été l'histoire du monde une fois.

La haine produit, dans le monde moral, le mal que produit la morsure d'une bête en colère. C'est une image de tout ce que la passion a de vicieux et de destructeur.

Ce n'est pas dans le succès qu'il faut chercher la mesure de la grandeur. Le succès s'obtient souvent par des moyens qui n'ont rien de grand. — Souvent aussi il est le résultat de chances fortuites qui ne pouvaient pas avoir été prévues, ou de causes secondaires, étrangères aux premiers calculs d'une entreprise. Il faut l'examen de la vie tout entière pour trouver la véritable mesure de la grandeur. La continuité du succès, la constance à employer les moyens mis en œuvre pour les assurer, peuvent suffire pour donner la puissance, mais ne suffisent pas pour fonder la grandeur.

La grandeur est en effet indépendante de ce qu'il y a nécessairement de fortuit dans les événements d'une vie d'action, même lorsqu'elle a été énergique et infatigable. — La grandeur n'a sa racine qu'en elle-même. C'est le caractère individuel qui en est le principe.

J'ouvre Gibbon, et je commence ma lecture par cette phrase :

« Au milieu des calamités générales qui affligent le genre humain, la mort d'un individu, quelque grand qu'il soit, est un événement peu remarquable.... »

En effet, la mort ne cause de douleur véritable qu'à

ceux qui aiment. — L'individu passe comme un atome au travers des siècles et des générations. La place qu'il occupait est sur-le-champ prise par un autre, souvent même dans le cœur de ceux qui le regrettent : et.... le monde continue à rouler dans l'espace.

Pour celui qui vit obscur et tranquille à l'abri des événements, il est risible d'observer quel mouvement ce pauvre genre humain s'est toujours donné sur la boule de terre qu'il habite ! Ces flots de générations ne ressemblent-ils pas à ceux de la mer, qui, dans leur impuissante agitation, viennent toujours se briser contre le rivage ? Les bornes de la vie sont pour l'homme ce rivage au delà duquel son esprit veut toujours s'élancer, et duquel il retombe sans cesse sur lui-même. La Foi peut seule le faire monter sur la terre ferme. Au milieu des orages élevés par les passions des hommes, elle semble s'élever avec plus de facilité et monter plus majestueusement vers le ciel. Une vie calme ne lui inspirerait pas cette ascension ; c'est à travers les agitations et les égarements de la vie, que l'homme reconnaît mieux le vrai chemin qu'il doit suivre.

Il arrive dans le monde que les hommes qui se croient du génie, veulent tout improviser ; ils ne consultent ni les temps ni les hommes, et s'en vont par monts et par vaux, conduits à l'aventure par leur esprit et leurs passions.

L'esprit de prudence et de modération est le seul qui puisse gouverner ce monde, et faire face à l'excessive agitation des hommes d'aujourd'hui. La vie des États, toujours longue, n'a pas besoin de précipitation comme celle des individus ; savoir attendre est une des grandes qualités de l'esprit.

Il y a des gens qui ont l'air de concevoir la marche du monde comme un drame divisé en actes; ils croient que, pendant les entr'actes, ils peuvent se livrer, sans crainte d'être troublés, à leurs plaisirs ou à leurs affaires privées. Ils ne voient pas que ces intervalles, pendant lesquels les événements semblent interrompus, sont précisément le moment intéressant du drame. C'est pendant ce temps de calme apparent que se préparent les causes du bruit, qui se fera plus tard. Ce sont les idées qui forment la chaîne des temps. Ceux donc qui ne voient que les grosses choses, qui n'entendent que les détonations, ne comprennent rien à l'histoire. La solitude a dans la nature des bruits mystérieux qu'on ne sait définir. — On les entend sans savoir qui les produit, ni d'où ils viennent. Ils sont indéfinissables, et insaisissables,: sont-ils du ciel ou de la terre?

L'expression fausse et cependant pittoresque de Chateaubriand rend très-bien cela : *Le bruit du silence.*

Des forces mystérieuses parcourent l'espace, pénètrent partout, sans bruit, inaperçues par tous ceux qui vivent au milieu du bruit. Ceux qui ont les oreilles trop

remplies du bourdonnement des hommes ne peuvent pas entendre ces harpes éoliennes, que l'agitation des pensées lointaines fait vibrer. Mais l'oreille attentive distingue ces sons; elle en comprend la clef, elle en saisit la dominante, et sait prévoir l'orage qui va éclater, quand la foule croit encore au calme.

Les tempêtes viennent de loin; elles nous arrivent alternativement des tropiques ou des immenses surfaces des terres et des mers du nord. L'excès de la chaleur, comme celui du froid, rompt également l'équilibre de l'atmosphère. De même nous arrivent les tempêtes de la pensée. Quand les fausses doctrines ont pénétré toutes les intelligences, les orages éclatent. Les vagues humaines ont leur bassin, comme celles de l'Océan; elles n'ont pas la puissance d'en sortir; mais c'est augmenter leur fureur que de vouloir rétrécir l'espace qu'elles occupent.

Ce que Dieu n'a pas fait pour l'Océan, n'essayez pas de le faire pour l'homme. Laissez-le s'épandre dans le bassin qui lui est assigné.

Tout ce qui croît et prospère dans la nature a besoin de silence. Le bruit de la nature est toujours un signe de destruction. Entendez-vous le bruit des orages, la foudre, les vents déchaînés, les flots irrités des rivières, les vagues écumeuses de la mer? Si le nautonier

effrayé les interrogeait et leur demandait : « D'où venez-vous? — Pourquoi tant de hâte?... Où allez-vous? » — Que pourraient-elles répondre? — Nous allons où le vent nous pousse, sans savoir d'où nous venons, sans savoir où nous allons, mais nous savons que tout ce qui est destiné à nous arrêter nous repousse et nous brise : heureuses alors de retomber dans notre lit; malheur aux plus folles d'entre nous, qui parviennent à en sortir; elles se perdent et disparaissent dans les sables. Plus malheureuses sont encore celles qui se mêlent aux eaux douces de la terre; elles y perdent l'incorruptibilité. Elles leur enlèvent leur vertu fertilisante; cette alliance contre nature produit ces marais pestilentiels, qui engendent d'horribles reptiles, enfants de désordre et de corruption, et qui donnent la mort à toutes les organisations d'un ordre plus élevé.

Deux mots doivent commander à la vie : *Prudence* et *résignation*. Je tiens davantage au premier, parce qu'il assure plus de bonheur. J'y tiens aussi par une sorte d'orgueil et de reconnaissance, tout à la fois. La faculté de prévision est la plus noble des facultés qui nous ont été données par le ciel. Elle est l'expression des vertus actives; elle est pour l'homme la plus sûre garantie de son honneur et de sa probité. Elle renferme en elle, pour ainsi dire, tous les devoirs et toutes les affections. C'est la prévision qui fonde l'existence des familles; elle est le véritable berceau des vertus domestiques et

du bonheur. C'est elle qui déroule aux yeux des parents le long avenir de l'enfant, qui lui signale et lui facilite le chemin qu'il doit suivre. Mais enfin comme l'empire des circonstances est souvent plus fort que l'homme et ses pauvres petits efforts, nous avons la *résignation* et nous l'appelons alors à notre secours. C'est le courage des faibles, comme le repentir est la vertu des pécheurs.

Si Dieu envoyait une seconde fois son Fils sur cette terre, il y trouverait le genre humain tout entier occupé exclusivement de *trafic*, et tous les hommes divisés en deux grandes catégories, *acheteurs* et *vendeurs*. N'aurait-il pas à renouveler sa colère du Temple? Les hommes n'ont-ils pas oublié que la terre est un temple dans lequel ils ont été réunis pour adorer l'Éternel? — Et ce temple n'est-il pas comme le parvis d'un autre temple plus élevé, dans lequel ils ne pourront entrer qu'après s'être préparés à pouvoir supporter l'éclat d'une plus vive lumière?

Le monde actuel cherche un terrain solide et ne le trouve nulle part. Les uns veulent s'établir sur un passé trop éloigné pour reprendre la vie; les autres sur un avenir qui n'arrivera pas, et ces deux mouvements dans deux directions opposées tiraillent le présent, comme nous le voyons. Il y a erreur dans les choses et les mots; la plupart des définitions sont fausses. La première de

toutes les erreurs est celle de regarder la société humaine comme l'œuvre des hommes; comme chose dépendante de leur volonté, et qu'ils peuvent faire et défaire selon leur bon plaisir, modeler d'une façon ou d'une autre. Ces esprits pleins d'orgueil, ne veulent pas voir que toutes les conditions de l'humanité, soit la prospérité, soit le trouble et le désordre, sont les conséquences nécessaires de principes que les hommes n'ont pas faits, puisque ces principes sont les lois de leur existence morale, et qu'il en est comme des lois de l'existence physique, auxquelles l'homme est soumis. Il se fait du mal, quand il abuse du bien. — Il n'y a pas d'homme qui ne sache qu'il aura une indigestion s'il mange trop; qu'il s'allumera le sang, s'il boit trop de vins forts. L'abus des idées produit le même effet au moral; mais on croit qu'il y a quelque chose de noble, on y attache même de la grandeur; on se croit habile dans l'excès ou hardi quand on n'est qu'imprudent. — On se croit fort, quand tout à coup une espèce d'anéantissement moral succède au moment de l'excitation. — On retombe désenchanté; on ne sait plus même ni qui accuser, ni à quoi se rattacher.

Le matériel de la vie, cette partie épaisse de l'existence, vient toujours se mêler aux émotions du cœur; c'est la partie honteuse de l'humanité, ou plutôt, c'est ce qui fait de nous des hommes. Car si c'était seulement notre âme qui éprouvait des sensations, nous serions

déjà des anges. Dans ce mot *déjà*, il y a toute une éternité d'espérance ! — Les philosophes raisonneurs et les grammairiens peuvent s'épuiser sur l'origine des langues. Quand quatre lettres, placées presque au hasard, éveillent une telle pensée, le langage renferme en lui-même la preuve qu'il nous vient d'en haut. — Ce n'est pas sur cette motte de terre qu'est née la pensée attachée à ce mot.

On a beaucoup parlé, dans les derniers temps, de la condition de la femme. On cherche un remède à un mal qu'on croit voir, et l'on remet tout en question. On veut donner à la femme plus de liberté, plus d'empire, plus d'action sur la société, l'émanciper. Tel était l'esprit des Saint-Simoniens. Chateaubriand, lui-même, en a parlé en ce sens. Aimé Martin a écrit sur leurs devoirs, comme institutrices de leurs enfants. Selon moi, c'est pendant que la femme porte son enfant dans son sein qu'elle a le plus d'action sur lui. C'est là le grand mystère de la nature. C'est alors que le principe de l'*intelligence* domine celui de la matière et que l'esprit de l'homme peut s'élever à cette idée et à cette puissance de *propagation morale*, que les meilleurs d'entre eux cherchent, sans en avoir trouvé le principe.

Chateaubriand demande : — « Comment la femme parviendra-t-elle à l'émancipation complète ? » — Voilà l'auteur lancé dans toutes les rêveries de Saint-Simon.

Le type céleste de la femme, de la Vierge Mère, de la femme qui a accompli sur la terre la plus haute destinée, dont on ne sait rien de plus, sinon qu'elle a été mère et qu'elle a pleuré son fils : ce type ne suffit-il pas?

On veut *émanciper la femme!*... Et de quoi?... des douleurs de l'enfantement, ou des soins à donner à son nouveau-né? — Doit-elle, se détachant de ses devoirs d'épouse et de mère, se présenter à la tribune aux harangues, se mêler à la foule du *forum* et de l'émeute, — ou bien, siéger sur les bancs d'une académie ou d'un sénat législateur?

M. de Chateaubriand, en affranchissant la femme des devoirs plus graves que la foi chrétienne impose à l'amour, voudrait-il rendre à ce sentiment naturel les couleurs brillantes et séduisantes qu'il a su lui donner une fois? Voudrait-il nous ramener à la *Cymodocée* païenne? — Cependant je suis de son avis. La position sociale de la femme n'est pas ce qu'elle devrait être. Humainement parlant, la naissance du Christ est un profond symbole qui, sous ce rapport, n'a pas encore été compris. L'Annonciation est l'avénement de la femme nouvelle. — Ce n'est plus Ève, la femme séduite, c'est la femme chrétienne : la femme qui, à l'exemple de la Mère du Christ, doit concevoir sans cesser d'être vierge, *vierge d'intelligence et d'imagination*. Au lieu d'une initiation faite à la manière des matrones païennes, lors de la célébration de certains mystères, annoncez à la femme qu'elle est associée, d'une manière plus intime que l'homme, à l'œuvre de la création; qu'elle doit, sage et pure, veiller

au développement du germe qu'elle porte dans son sein, car il doit aussi devenir l'enfant de Dieu! — Dites-lui que c'est en elle, et par elle, que s'accomplit le plus grand mystère du monde, la réunion de l'*intelligence à la matière;* qu'elle est le vase d'élection dans lequel doit s'achever cette mystérieuse opération, qu'elle peut, selon son cœur et son intelligence, donner la force et la santé de l'âme, ainsi que sa vie organique donnera la santé matérielle.

Voilà son *émancipation* telle qu'elle avait été proclamée. C'est une nouvelle initiation à sa grande, noble et mystérieuse destinée, qu'il faut à la femme.

Ève est la femme du Paradis terrestre; — *Marie, la Vierge*, est la femme du ciel. Si la première a causé la chute de l'homme, c'est à la seconde à le relever. Placée à cette hauteur dans sa propre pensée, la femme, aimée d'amour, deviendrait l'objet d'un culte véritable. On ne brûlerait plus devant elle le faux encens des idoles. La mère de l'homme penserait alors qu'elle porte son avenir dans son sein.

Telle serait la grande et haute émancipation.

Quelle race pourra sortir des flancs de la femme qui veut être libre; qui veut être affranchie de tous les liens comme de tous les devoirs; qui ne veut vivre que pour les émotions, et sera ainsi entraînée successivement vers des sentiments nouveaux? Pourra-t-elle avoir des enfants sains de corps et d'esprit? Il est probable, au

contraire, qu'ils ne recevront d'elle qu'une constitution maladive, une intelligence affaiblie et des inclinations vicieuses.

Si un père débauché produit des enfants faibles de santé, croit-on que la débauche de l'intelligence n'énerve pas le caractère? Croit-on qu'un caractère énervé puisse produire des enfants énergiques, et qu'une intelligence affaiblie puisse transmettre un esprit sain?

En effet, le principe du mal ne peut produire que le mal, de même que celui du bien ne peut produire que le bien. Mais le temps nécessaire pour qu'un germe se développe et porte ses fruits est indéfini; la vie de l'individu a trop peu de durée, pour que le germe déposé dans l'âme reçoive tout son développement, et parvienne à maturité. La mort, qui n'est qu'une transformation de l'être moral, mettant un terme au travail et aux progrès de l'existence terrestre, chaque âme devra se trouver fixée au point où elle est parvenue, et placée au but qu'elle a pu atteindre.

Par un principe opposé, il y a dans la vie des peuples un principe de durée qui fait que chaque germe, qui est en lui, a le temps d'arriver à son développement. Il faut qu'il en soit ainsi, car une rétribution collective dans

l'autre vie est impossible. C'est donc dans celle-ci que se fait la justice pour les peuples. Leurs vices et leurs mauvaises actions sont toujours punis, car le principe du mal a le temps d'arriver à son entier développement.

L'argent est comme le papier, prêt à recevoir, à laisser imprimer le caractère, que celui qui le possède veut lui donner. L'argent sert, comme charité, entre les mains de l'homme charitable. — L'usurier l'emploie à servir sa cruelle avarice; il cherche le pauvre, et lui prête pour le dépouiller davantage. — L'argent sert les vices du séducteur, et les désordres du prodigue; il corrompt les mœurs. Nul n'est à l'abri de sa perfide action. — L'argent entre les mains du monopoleur, soumet l'acheteur à son inexorable loi. — Il aide les ambitions et les vanités. — Il fait de l'aristocrate un conservateur égoïste; et se concentre ainsi dans une classe privilégiée, où personne ne peut monter, d'où personne ne peut descendre. — L'argent de l'aristocratie se refuse à l'impôt et à toutes les dépenses qui ne seraient pas faites dans l'intérêt de cette classe.

L'argent dans la caisse d'un gouvernement corrompu devient corrupteur. — L'argent procure la puissance à ceux qui le possèdent. Pour contribuer au bien-être général, il faut qu'il ne soit pas à la disposition de quelques individus ou d'une classe.

Les petites affaires sont toujours celles qui demandent le plus de paroles. Pour les grandes, quand peu de paroles ne les font pas comprendre, c'est qu'elles sont incompréhensibles.

Si les machines agissent à la manière des forces de la nature, forces aveugles et obéissantes, elles reproduisent constamment les mêmes formes, avec la même surprenante exactitude ; jamais elles ne se fatiguent de répéter la même œuvre. L'imagination n'y trouve pas le même charme, mais la masse des hommes y gagne.

La nature donne ses fleurs, dans toute leur perfection, aux pauvres comme aux riches. C'est à peu près de même que procèdent les nouvelles industries.

D'où vient la différence entre ce que nous produisons avec nos machines, et les œuvres de l'homme, lorsqu'elles portaient un caractère naturel d'inspiration et de grâce ?

Cette question trouve son explication dans le culte idolâtrique opposé à l'*idée unique*, que nous adorons aujourd'hui. La connaissance de Dieu, cause et puissance suprême, a spiritualisé l'homme au point de détruire le culte des *formes extérieures*. La matière a été, toute brute, rejetée dans des ateliers, qui ont pour emploi de la rendre le plus profitable possible. La seule terre qui ait encore conservé le privilège qu'elle avait dans le

monde antique, d'exprimer les idées par les formes qui lui sont données, est cette terre d'Italie, où tous les arts modernes ont servi à revêtir l'idée unique de formes inspirées. Chez les hommes du Nord, au contraire, l'idée unique est devenue presque iconoclaste, brisant toutes les images, comme indignes d'exprimer l'intime spiritualité de leur foi.

Il faut, pour produire des œuvres douées de beauté, ou de charme, avoir le sentiment de formess extérieures. La grâce en est inséparable. Les anciens portaient un véritable culte *à la beauté*. Ce culte se rattachait à leurs religions et n'avaient rien de coupable, comme dans nos croyances. Chez nous, au contraire, le culte, s'il est offert à la beauté, a un caractère profane, repoussé par l'idée religieuse. Ce qu'il y a de remarquable dans cette question, c'est que le culte protestant, qui par tant de rapports se rattache à la terre, plus que le culte catholique, ne considère pas cependant, comme nous, le goût pour la forme, comme un hommage à la Divinité. Il soumet la matière au calcul, mais ne veut pas qu'elle inspire l'imagination. Les œuvres de Dieu, si grandes, si belles, si variées, si parfaites dans leurs formes, sont repoussées par l'esprit des dissidents, qui se refusent à les prendre pour modèles, et qui dans l'orgueil de leur esprit croiraient déroger au principe spiritualiste de leur foi.

Il en est de cela comme de tout, dans ce monde. Nous sommes un composé de deux principes : *Esprit* et *matière*. Le culte des formes, sans l'esprit, serait l'idolâtrie

du fétichisme; — le culte de l'esprit et le mépris de la forme, nous conduisent aussi à l'erreur, en commençant par détruire tout le charme de la nature créée.

On tue la baleine aujourd'hui, pour en faire l'huile qui doit rendre facile le mouvement des roues d'une machine. — On calcule combien la vitesse de ce mouvement doit rapporter. — Le temps a acquis une valeur représentée par l'argent qu'il fait gagner. — Toutes les transformations de la matière sont un calcul de profit.

L'homme, en un mot, sépare chaque jour davantage les deux principes, dont il est cependant la réunion mystérieuse.

C'est la diversité qui fait le plus grand charme de la nature; rien ne se ressemble, et pourtant tout est en harmonie. Cette résurrection annuelle du printemps, signe certain que la mort ne finit rien, ce passage continuel d'une saison à l'autre, cette loi de mouvement universel qui se reproduit partout, mais toujours, sous des formes différentes, en donnant la vie à la nature, développe en même temps l'imagination de l'homme, qui n'existe que parce qu'il a vécu et a conservé l'impression des divers objets. Si la nature était uniforme, elle ne ferait pas naître la diversité des pensées, des désirs; elle ne donnerait ni souvenirs, ni regrets. Rien ne se ressemble, ni le ciel, ni les feuilles, ni les visages. Tout

est varié : couleur des hommes, mœurs, caractères, langues, physionomies.

En pensant à cette diversité de la nature, on rit des petits efforts des hommes pour tout mettre dans le même moule. Il est ridicule de vouloir les mêmes choses, quand on est placé sous des circonstances différentes.

Entre le règne animal et le règne végétal il existe un dualisme perpétuel. Ils forment les deux pôles opposés de la vie organique. Ce dualisme continue à se manifester dans toutes les productions de chacun de ces deux règnes. C'est une incessante production et reproduction qui aboutit aux deux principes de *destruction* et de *conservation*.

On a tellement surchargé la jeunesse d'études nombreuses, son temps est si méthodiquement mesuré, elle a si peu de temps à donner à la réflexion et à ce qui mériterait le véritable nom d'*études*, qu'on a, dans toutes les branches de l'enseignement, cherché à lui mettre sous les yeux des résumés sous la forme la plus simple. — Ce genre d'éducation *synoptique* facilite la mémoire, mais ne développe pas autant l'intelligence que la méthode par laquelle l'élève aurait à se composer lui-même l'extrait systématique de ce qu'il a appris.

L'éducation, en général, mais par-dessus tout, celle du prince, doit être dirigée par la considération de l'état dans lequel se trouve le pays sur lequel il doit régner. Il ne faut pas donner des inclinations douces et paisibles au prince qui va régner sur une monarchie entourée d'orages politiques, et qui ne pourra se soutenir que par le courage et la valeur.

Un prince qui ne connaît que les armes et qui n'a que la passion de la gloire, dans un temps de paix durable, fera beaucoup de mal. Il faut élever les hommes pour le temps dans lequel ils vivent, et ne pas donner à l'éducation un plan général indépendant des temps.

SUR L'ÉMILE DE ROUSSEAU.

L'auteur est sophiste : c'est une réputation jugée. Ses œuvres politiques sont estimées à leur juste valeur ; elles sont mises au rebut. Cependant ses fausses doctrines se sont infiltrées dans les esprits ; elles ont encore une action très-forte sur notre époque. — Ce n'est plus cependant à Rousseau qu'on en fait l'honneur, parce que beaucoup de contradictions de son système ont été mises en lumière. Un de ses ouvrages, plus que les autres, a conservé sa réputation, c'est son *Traité sur l'éducation*. Je ne l'ai pas relu depuis ma jeunesse. Je me disais alors avec tout le monde : élever un homme

comme *Émile* est une chose impossible; et si cela était possible, ce jeune homme deviendrait un extravagant hostile à toute la société. Je reconnaissais cependant avec tout le monde l'influence salutaire qu'a exercée cet ouvrage sur la partie physique de l'éducation.

J'ouvre l'*Émile;* voici les premières phrases : — « Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses; tout dégénère entre les mains de l'homme. Il aime la difformité, les monstres; il ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme. »

Il dit à la page 4 : — « Nous naissons faibles, nous avons besoin de force. Nous naissons dépourvus de tout, nous avons besoin d'assistance. Nous naissons stupides, nous avons besoin de jugement. Tout ce que nous n'avons pas à notre naissance et dont nous avons besoin, étant grands, nous est donné par l'éducation. »

Est-il possible, d'une page à l'autre, d'établir des principes plus opposés les uns aux autres? « *Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses; tout dégénère entre les mains de l'homme. — Nous naissons stupides; tout ce que nous n'avons pas à notre naissance nous est donné par l'éducation.* »

Comment prendre pour guide un livre qui commence par deux affirmations contradictoires!

Il n'est pas vrai que tout soit bien en sortant des mains de l'Auteur des choses. — L'homme exerce sur la nature un empire incontestable de perfectionnement. Tous les animaux jouissent de la terre, telle qu'elle a été créée, sans y rien ajouter. L'homme, au contraire, pa-

rait y avoir été placé pour l'embellir et la fertiliser. — Les plantes soignées et cultivées ne sont-elles pas plus belles, plus riches de parfums et de couleurs, que celles qui restent livrées à leur état naturel?

Une des raisons qui conservent à un point si extraordinaire le type et le caractère juif, c'est leur coutume de se marier de très-bonne heure; le caractère n'est pas encore indépendant; la puissance de toutes les impressions reçues dans l'enfance, et par l'éducation, n'est pas affaiblie. La volonté qui, plus tard, fait prendre aux hommes une route différente de celle qui leur a été tracée, n'est pas affranchie. L'enfant, conçu dans l'innocence d'une première affection, nourri au foyer domestique, sera en tout semblable à ses parents. — Aucun désordre moral ne sera venu troubler cette loi de transmission. C'est de son efficacité que résulte la perpétuité des races, et la conservation des qualités qui les distinguent. Or ce sont les mœurs de la famille, bien plus que les formes sociales, qui constituent les nations, qui expliquent leur histoire, qui font les unes stationnaires, et les autres progressives; elles décident de la destinée du peuple nomade, qui est toujours le même, et de celle du peuple qui périt dans une longue agitation, pour avoir aboli la loi de la tradition.

Dans toutes les discussions sérieuses qui ont eu lieu

sur le divorce, ceux qui l'ont combattu ont employé les armes de la morale et de la vérité ; ils ont su peindre le désordre qu'il jette dans les familles, dans la position des enfants, dans l'affaiblissement de l'autorité paternelle, mais aucun d'eux n'a remarqué que cette loi s'élève au-dessus des intérêts de la famille, et décide de l'avenir de tout un peuple ?

Quand on contracte le mariage avec l'idée du divorce, il en résulte un caractère de versatilité, qui finit par devenir celui du peuple entier! Ce n'est pas seulement l'influence de l'exemple qui est funeste, c'est le mépris de la foi promise, qui devient légal ; c'est l'éducation de l'enfant, qui lui inculque ce principe d'inconstance et de légèreté ; la sainteté du mariage, non-seulement conserve une nation, mais c'est de cette loi qu'elle tire son origine.

La femme la plus belle aujourd'hui sera, dans peu de jours, éclipsée par celle qui grandit encore ignorée dans une chambre d'enfants. Elle sera forcée de descendre de ce trône d'un instant, sur lequel se posent successivement les générations qui se suivent. La seule conquête durable de cet empire de la beauté n'est donc que le cœur de l'homme qui s'est donné à elle ; mais cet homme, peut-être entraîné par la beauté, n'est pas toujours retenu et fixé par elle, car elle passe.

Il faut donc autre chose, et cette autre chose se trouve dans ce lien d'entente affectueuse, qui provient à la fois

du cœur et du caractère. Ce lien, où l'âme se laisse enchaîner de prime abord, fait pressentir l'existence qui fait seule les unions durables; c'est la sympathie *morale* de deux êtres qui entrelacent leurs affections, leurs goûts, leurs habitudes, dans une communauté d'âme. Mais ce lien exclut toute idée de domination. Il y a quelque chose de si fort contre nature dans cette domination, que tout le monde s'éloigne, comme d'instinct, de ce qu'on appelle une *maîtresse-femme*. Elle ne trouve nulle part ni tendresse, ni véritable affection, ni douce amitié. C'est comme une punition, pour avoir substitué un lien de sujétion à celui de l'amour que lui portait son mari.

Il y a longtemps que le sort des femmes a été réglé; et aucune n'y fait exception. — Elles apprennent bientôt que la société tout entière est plus forte qu'aucune existence individuelle; leur orgueil n'a pas même la consolation de se briser contre une résistance digne de lui. — C'est contre l'indifférence qu'il se brise, à commencer par celle de l'homme, qui s'éloigne du cœur auquel il demandait de l'amour, et qui ne lui montre que de la fierté.

Une femme doit toujours avoir de la dignité, mais ne pas la confondre avec l'orgueil. La dignité est un sentiment d'honneur et de devoir, qui devient pour la femme la plus sûre sauve-garde de sa vertu et de son bonheur. Placée au milieu des dangers et des séductions, dont l'entoure la société telle qu'elle est faite, la dignité doit élever autour d'elle une espèce de retranchement, que les plus audacieux n'oseront pas franchir. Mais la di-

gnité est d'une nature toute défensive, elle ne blesse et n'affecte personne, elle n'enlève à la femme aucune des grâces de son caractère, aucun de ses charmes.

Le plus grand malheur qui puisse arriver à une jeune femme fière et vaine de sa beauté, ce n'est pas de mourir, mais de survivre à cette beauté et de se consumer, tous les matins, en vains efforts devant son miroir pour lui redemander des attraits qui ne peuvent pas revenir.

La vertu des femmes fait durer l'amour.

Voyez cette jeune fille marcher dans la rue; elle est fraîche et jolie : sa taille svelte se balance avec une grâce naturelle. Ses mouvements ont la souplesse que donne la jeunesse; elle passe au milieu d'un monde qui la regarde et l'admire; on cherche un de ses regards; on voudrait voir ce coin du ciel caché dans les yeux d'une jeune fille; on se sent comme pénétré d'un de ses regards, éclairé de sa clarté, échauffé de sa chaleur. — Mais elle traverse la foule sans prendre garde à l'effet qu'elle produit. Ses regards ne voient pas l'admiration; ses oreilles n'entendent pas les éloges; cependant il n'y a rien d'indifférent dans tout son être; sa marche est vive et pressée. Elle a le désir d'arriver; ses pensées la devancent; son œil ne voit rien de ce qui l'entoure;

son regard porte plus loin; son cœur est agité d'une émotion trop vive, trop intime, trop mystérieuse pour qu'elle puisse s'arrêter et laisser tomber une de ses pensées sur le chemin. Sa vie est ailleurs; mais, pour elle comme pour chacun, la journée a des heures marquées auxquelles il faut obéir; elle arrive au milieu de ceux qu'elle aime : elle se repose; son esprit descend aux détails de la vie; son cœur s'ouvre à ses premières et naturelles affections. Elle les retrouve pour les chérir et les soigner. Cette physionomie si fière, si indifférente est redevenue simple, naturelle et modeste.

IV

POLITIQUE.

Un individu, qui existerait seul dans le monde, ne pourrait exercer aucun genre de vertu. L'homme n'acquiert sa haute valeur morale que comme être social; c'est alors qu'il a des devoirs à remplir. C'est alors qu'il peut se sacrifier soi-même au bien-être des autres. Tout ce qu'il y a de noble dans l'homme ne peut se développer que par ses rapports avec les autres. L'esprit d'association est donc l'origine la plus naturelle des vertus. Toutes les lois, dont la tendance est d'individualiser les hommes, sont corruptrices et mettent les mauvais penchants à la place de ceux qui prennent leur source dans la nature de l'homme comme être social. Cela explique la durée des corporations, la solidité des États, qui reposent sur les principes des classifications et des associations. C'est l'application de la grande loi, qui détruit les individus, mais qui conserve les espèces. C'est la raison pour laquelle le despotisme rend les

hommes mauvais, parce qu'il brise, pour régner plus sûrement, tous les liens d'association.

L'homme ne peut vivre qu'en société; la plus limitée c'est la famille; la plus étendue c'est l'État; entre l'une et l'autre il y a un espace immense, et cet espace est nécessairement rempli par des sociétés intermédiaires.

Il y a des auteurs qui, remontant à l'origine des sociétés, ont cru trouver l'origine et le modèle de la souveraineté dans le foyer domestique. Ils ont dit : Le père est le maître naturel de la famille; il en est le législateur et le roi. — Telle est la base du gouvernement monarchique. Il est le plus naturel, le plus simple, et par conséquent le meilleur. Le roi est le père de ses sujets, comme le chef de famille est le père de ses enfants. Cette hypothèse ne suffit pas pour expliquer le principe d'autorité souveraine. Le principe de la souveraineté est une loi morale et universelle. Les hommes lui sont soumis comme les corps sont soumis à l'attraction; elle fait des systèmes de peuples, comme il y a des systèmes planétaires. Cette loi seule fait comprendre comment il est possible que le grand nombre obéisse à un seul ou à un petit nombre, et comment cette obéissance, quoique volontaire, fait cependant toujours violence à l'individu, pour le soumettre à la loi de l'intérêt général. Il semblerait qu'un sentiment si général d'ab-

négation de soi-même, une espèce d'abdication renouvelée de génération en génération, ne peut exister naturellement dans l'homme. C'est que cette loi universelle ne réside pas dans sa volonté. Cette volonté est trop incertaine, trop changeante, trop souvent soumise à l'erreur de l'esprit, pour pouvoir devenir ainsi la règle de l'espèce humaine. C'est quand les individus veulent mettre leur volonté à la place des lois générales du monde, que se soulèvent les grandes commotions qui agitent les peuples.

Il y a des preuves irrécusables qu'à l'époque de *Moïse* il existait une civilisation déjà ancienne, car elle était puissante. Elle avait son centre en Égypte et reposait sur un principe théocratique fortement développé. Les temples, dont nous voyons les restes, en font foi. Ils sont en même temps la preuve d'un État politique qui était assez fort pour avoir été conquérant, non comme l'ont été quelquefois les peuples sauvages, mais comme le sont les peuples civilisés, qui élèvent de vastes monuments à leur propre gloire personnifiée dans leurs chefs. Les beaux-arts et les sciences étaient avancés dans cette civilisation, car on n'élève pas des édifices pareils à ceux de l'ancienne Égypte, sans avoir l'instruction variée, qui seule peut enseigner les moyens de les construire. Si les témoignages de ces antiques édifices ne disent rien aux peuples devenus sauvages, qui les voient depuis si longtemps, sans savoir les comprendre

parce qu'ils ne savent pas les interroger, ces témoignages ne sont pas muets pour nous. Ils nous racontent l'histoire des hommes d'alors, comme la Genèse nous raconte le créateur.

Si une révélation a été nécessaire pour donner la première impulsion à ce vaste développement des facultés humaines, cette révélation cependant a été, ou non comprise, ou plutôt oubliée. L'homme dans son orgueil n'aura peut-être tenu aucun compte du secours divin, qui lui avait été donné. Il se sera tout attribué à lui-même; et ses œuvres ont péri, les temples et la foi qui les avait élevés, l'empire et ses conquêtes, les conquérants et leurs édifices. Ce qu'il y a de plus inachevé dans la création, ce qui ne semble posséder aucun des éléments de la vie, est venu tout envahir. — *Des grains de sable*, soulevés par le vent du désert, sont venus comme pour dévaster et envahir la surface des empires. Ce n'est donc pas la puissance qui a manqué à cette ancienne civilisation; rien ne lui a manqué, hors le principe qui pouvait conserver elle et ses œuvres.

La barbarie des peuples sauvages provient de leur ignorance; celle des peuples civilisés provient de leur corruption. Les premiers cessent d'être barbares : en cessant d'être sauvages, ils marchent vers la civilisation; les derniers marchent sans espoir vers leur décadence : car il n'y rien de pire que la barbarie de la civilisation.

Les nations, dans les différentes phases de leur existence, décrivent un cercle : Elles commencent et finissent par l'état de nature. Les deux qualités dont l'homme de la nature est exclusivement doué, ne sont-elles pas la force et la ruse !

Les nations neuves exercent *le droit du plus fort ;* les nations vieilles et corrompues *le droit du plus habile.* — C'est rentrer dans l'état de nature.

La société, comme la terre, doit marcher et ne pas sentir le mouvement qui lui est imprimé.

L'art le plus simple de gouverner les hommes sera toujours de placer les choses de manière que chaque individu, en servant le gouvernement, se trouve défendre ses intérêts particuliers. C'est une épreuve toujours dangereuse de mettre les hommes entre leur devoir et leur intérêt.

Le ciel a mis trois choses dans la société : le pouvoir, l'indépendance, l'obéissance. Quand une des trois manque, la société est troublée. — L'indépendance est placée comme le médiateur des deux autres. Sans elle il n'y aurait plus que despotisme et esclavage. Sans le pouvoir, ou sans l'obéissance, il y aurait anarchie.

L'art de gouverner consiste à combiner ces trois choses.

Il y a deux époques et deux modes de liberté pour un peuple ; — l'une primitive, individuelle, sauvage : c'est le droit de nature, en état d'association ; — l'autre, tardive, qui succède après de longues vicissitudes à la perte de la première : c'est la liberté, que donne la civilisation. Elle est moins individuelle, moins entière ; elle est un principe politique ; elle a un caractère de communauté. — Chacun en a sa part : elle n'est entière que pour la société dans son ensemble.

Pour détruire un peuple, il faut l'absorber. C'est une opération lente que le temps seul peut faire ; il y faut l'action constante de l'ordre sur le désordre. Cette opération devient plus hâtive ou plus lente, selon la supériorité de culture et d'intelligence.

Le principe de la vie des sociétés est de la même nature mystérieuse que le principe de la vie de l'homme. — Où réside-t-il ? Plusieurs de ses organes principaux sont tellement nécessaires à la vie qu'ils ne peuvent pas cesser un instant leurs fonctions, sans que la vie cesse à l'instant même. Ces organes ne peuvent pas être malades isolément ; le mal se communique à toute l'organisa-

tion. D'autres parties du corps sont moins essentielles à la vie; elles peuvent cesser leurs fonctions en tout ou en partie, et l'homme vit encore. Il n'a plus cette vie forte, active, qui ne peut être produite que par l'organisation tout entière. L'affaiblissement des parties moins rapprochées du centre de la vie, et qui ne sont pas immédiatement nécessaires à sa conservation, peut toutefois réagir sur les organes les plus nobles, produire un dérangement dans leurs fonctions et amener un dépérissement successif, puis la mort.

Il en est de même d'un peuple; — où réside le principe de la vie? — Dans quelle partie de lui-même? — Est-ce dans le souverain? Non, car le souverain peut cesser d'être, et le peuple ne meurt pas. — Est-ce dans les riches? Non, car les riches ont besoin de ceux qui ne le sont pas, pour exister. — Est-ce dans la masse qui travaille? Non, car si une autre classe n'était pas là pour consommer le produit de son travail, elle ne pourrait exister. — Est-ce dans cette partie du peuple qui se voue aux travaux de l'esprit? Non, car les hommes ont des besoins matériels auxquels l'esprit seul ne suffit pas.

Un mouvement de vie existe dans chacun de ses organes, mais leur isolement ou la cessation d'activité de l'un d'eux les condamnerait tous à la mort. La vie d'un peuple est donc comme celle d'un homme; elle dépend du concours simultané de tous ses organes à la fois. Il y a maladie et dépérissement, quand les fonctions secondaires cessent. Il y a cessation ou au moins suspension de vie, quand un des organes principaux cesse ses fonc-

tions. On pose donc mal la question, quand on sépare l'idée de la souveraineté de l'idée du peuple. Pour échapper aux conséquences de cette erreur, on a établi, comme principe unique et absolu, la souveraineté du peuple. Autre erreur plus grande.

On voit souvent qu'une mauvaise action profite à celui qui la commet et qu'il termine sa vie sans que ce profit lui soit enlevé. On voit souvent, au contraire, qu'une bonne action tourne au détriment de celui qui l'a faite. Cette injustice apparente est pour ceux qui ont de la Foi une grande preuve de plus qu'il y aura dans l'autre vie une sentence de rétribution, et qu'il sera fait à chacun selon ses œuvres. On peut nier que cette croyance soit logiquement prouvée, mais c'est une conviction nécessaire, inhérente à la raison humaine.

En effet, le principe du mal ne peut produire que le mal, de même que celui du bien ne peut produire que le bien. Mais le temps nécessaire pour qu'un germe se développe et porte ses fruits, est indéfini ; la vie de l'individu a une trop courte durée pour conduire le germe que renferme chaque action, à maturité. Mais sa mort, qui, pour son être moral, n'est qu'une transformation, termine au contraire la période de développement, qui assigne à chaque action sa rétribution.

Par un principe opposé, il y a dans la vie des peuples un principe de durée, qui fait que chaque germe a le temps d'arriver à son développement ; et il faut qu'il en

soit ainsi, car une rétribution collective dans l'autre vie est impossible. C'est donc dans celle-ci que se fait la justice pour les peuples. Les vices, et les mauvaises actions qu'ils produisent, sont toujours punis, puisque le principe du mal a le temps d'arriver à sa complète maturité.

La maladie morale de notre époque est signalée par tous les hommes qui pensent; tous les écrivains la sentent et la décrivent, chacun dans la forme appropriée à son talent. On en retrouve le tableau dans les romans, dans les œuvres dramatiques, dans les poëmes. Les hommes politiques gémissent du mal; ils retournent la question dans tous les sens pour bien en saisir le caractère, et chercher le remède qui pourrait le guérir. — Les uns veulent le trouver dans une réforme politique, les autres dans une réforme religieuse. — Les uns veulent rétablir le passé, comme s'il était donné à un être quelconque de pouvoir recommencer sa vie. On voudrait en France une monarchie féodale; en Allemagne, ramener l'époque des Hohenstaufen, où la puissance impériale, forte encore de l'impulsion que lui avait donnée Charlemagne, tendait à l'unité de l'empire. — On dit aux hommes sauvages de la Morée de redevenir des Alcibiades et d'avoir des Périclès pour les gouverner. — On dit aux Italiens de redevenir des Romains, et on leur fait honte de préférer tous les bienfaits que leur donne la plus haute civilisation, à la gloire que les armes ont donnée à l'époque latine de leur pays. — On dit aux

Polonais qu'ils doivent être tout à coup une nation forte et puissante, quand ils n'ont pas su pendant des siècles profiter d'une existence indépendante et souvent éclatante, pour devenir un peuple civilisé et qu'ils n'ont jamais su acquérir les lumières qui distinguent les peuples allemands, leurs voisins. — On fait honte aux Espagnols de la décadence de leur patrie; on les excite à lui rendre la gloire de ses temps héroïques. — Il y a une école, qui trouve le passé des peuples préférable à l'histoire présente et qui donne à ses regrets une couleur si vive qu'elle ne devrait concevoir aucune espérance pour l'avenir.

Il y a une autre école qui regarde au contraire le passé comme l'enfance laborieuse des nations.

Il y eut un temps où la force matérielle dominait seule le monde. Les plus forts étaient les maîtres. Quand le développement de la force devient une science, les plus intelligents parmi les forts sont les plus puissants. A présent que la science de la force et la culture de l'intelligence appartiennent à tout le monde, ce sont ceux qui joignent à ces deux premiers moyens de domination, le principe de justice, qui doivent nécessairement prendre et garder l'autorité.

Quelle est la nature du droit? Les sociétés humaines ne peuvent pas se développer sans l'existence du droit.

Droit et justice sont synonymes. Si le caractère du droit est celui de la nécessité, il doit être libre, car ce qui est *nécessaire* est indépendant de toute volonté. — Le principe de justice doit subsister dans le principe de souveraineté. L'application de ce principe forme le droit. Cette application doit être indépendante, comme son principe. — La souveraineté, ou celui qui la représente, ne pouvant faire lui-même l'application du principe de justice, nomme des organes pour la rendre. Mais ces organes nommés par le pouvoir doivent en être indépendants ; de sorte que la justice émane du prince, que les juges sont nommés par lui ; mais leur indépendance doit être assurée par le principe de leur inamovibilité.

On dit aujourd'hui : « *Les opinions religieuses, les opinions politiques.* » Cette seule locution suffit pour marquer la cause des troubles de notre époque.

Que veut dire le mot opinion? C'est le choix entre plusieurs doctrines. Elle commence par le doute, et ne sait pas d'abord où est la vérité ; elle finit par prendre un parti ; l'opinion est le résultat d'une délibération de l'esprit.

Toutefois, l'opinion n'entraîne pas toujours la conviction. On est d'une opinion, parce qu'il faut en avoir une, pour se rattacher à d'autres hommes, pour ne pas être seul. Mais parce qu'on est sans conviction, on change d'opinion, quand celle qu'on avait adoptée de-

vient trop faible. On ne va guère jusqu'au martyre pour défendre ce qui n'est qu'une opinion.

Quand l'âme de l'homme s'élève à ce degré d'énergie, c'est qu'elle est convaincue d'un principe fondamental.

Les saines doctrines, quand elles ne sont pas hostiles au gouvernement, expriment la pensée constante d'un État; les partis n'expriment jamais que des passions.

C'est l'obéissance volontaire des premiers chrétiens à la loi du Christ qui fit la force de la nouvelle religion; comme c'est l'obéissance volontaire, c'est-à-dire de foi et de conviction, qui fait la force de toute souveraineté.

Dans les temps antérieurs, il y avait fanatisme religieux et indifférence politique. Il y a aujourd'hui fanatisme politique et indifférence religieuse.

Le principe religieux s'adresse à ce qu'il y a de plus intime et de plus élevé dans l'homme. C'est un élément civilisateur qui perfectionne et ennoblit l'humanité.

Le principe politique comporte seulement une modification de l'ordre social.

Toute opinion politique n'agit sur les masses et ne les entraîne que quand elle n'est pas comprise. Si son vrai sens est bien compris, elle peut encore devenir la bannière d'un parti, mais elle cesse de rallier les masses

par une seule et même formule. Il est prouvé à tout esprit, qui sait réfléchir, que la société peut trouver le bonheur dans des formes de gouvernement différentes. Il n'y a point en politique de vérité absolue : les circonstances doivent toujours être prises en considération.

La philosophie rejette le dualisme, comme ne pouvant donner aucun résultat possible. Si les deux forces sont égales, elles se neutralisent et s'annulent; si elles sont inégales, la plus forte absorbe l'autre : le dualisme cesse, l'unité existe. Mais l'unité ne produit rien. Partout, où l'on voit exister un dualisme, il faut donc admettre qu'il existe une troisième force qui les domine toutes les deux, qui excite leur action l'une sur l'autre. En les préservant de l'absorption, elle produit la vie, le mouvement et en maintient la durée.

Quand les deux pouvoirs, qui constituent l'ordre social, le spirituel et le temporel, sont séparés, il faut que ces deux pouvoirs, indépendants l'un de l'autre, l'un correspondant à la conscience de l'homme et l'autre à son intelligence, soient maintenus par un troisième pouvoir plus puissant que chacun d'eux.

Chaque force dans le monde en trouve une autre qui lui est opposée. — Le prince et le peuple, — le monde visible et le monde invisible, — l'idée matérielle et l'idée morale, — le vice et la vertu. — Chaque dualisme suppose une troisième force supérieure.

On regarde le protestantisme comme le premier principe de la liberté politique; on dit que le droit d'examen en matière religieuse a fait naître l'examen en matière politique. C'est un raisonnement, qui a une apparence, mais il n'est que spécieux. Ce ne sont pas les théories seules qui règlent le sort des nations et qui président aux lois de leur développement progressif. A côté des théories il y a les nécessités; or, voici une des nécessités du protestantisme :

En réunissant la puissance religieuse à la puissance séculière, il aurait produit nécessairement le despotisme le plus absolu. Il a fallu lui opposer la liberté politique. Dans les pays où l'on croit encore à la conscience, c'est dans la conscience du prince et dans celle des autorités que l'on cherche des barrières à l'excès du pouvoir. Les préceptes de l'Évangile, qui sont la loi commune, ont une bien autre puissance de protection, de justice et d'égalité que des lois parlementaires, sorties du hasard des circonstances. Ils sont à la fois pleins de protection et de consolation.

La multiplicité des lois est toujours un signe de décadence morale, car elle prouve un besoin général de répression. A quelle époque le droit romain, cet immense édifice de législation, a-t-il atteint son plus haut développement? N'est-ce pas précisément dans un temps de décadence, quand le despotisme pesait déjà sur toutes les

existences et sur tous les peuples? Le droit romain a-t-il sauvé le monde de l'invasion des barbares? N'avait-il pas éteint la force morale qui aurait pu leur résister? Ce sont les lois morales écrites dans le cœur et dans l'esprit des hommes, qui seules peuvent donner à l'ordre social la vie, le mouvement, l'ordre et la durée. Les codes, qui n'existent que par l'écriture, conduisent à la pétrification. L'absence des lois morales et l'empire absolu des codes écrits a pu faire prononcer cette phrase ridicule et l'établir en axiome : « *La liberté est le despotisme de la loi.* »

Si Charles-Quint avait pu employer à son service l'essor et l'énergie du protestantisme naissant, aurait-il doublé sa puissance? Il agit selon sa conscience, selon sa conviction religieuse, dont personne n'avait le droit de lui demander compte, et ne consulta point l'intérêt de sa puissance. Peut-on lui en faire un reproche, et l'accuser de despotisme?

Il devait y avoir dans les entrailles de l'ancien monde des causes de destruction que l'histoire, qui n'est que le récit des événements, ne nous fait pas voir.

Ce n'est pas la force matérielle qui a fait tomber les empires. N'y aurait-il pas eu quelque réaction secrète de l'individualité contre l'idée de soumettre toujours l'existence individuelle à tous les sacrifices qu'exigent les

abstractions qu'on appelle patrie, bien public, civilisation? Telle fut la réaction du Christianisme et de la liberté des Germains et des Slaves contre le monde romain, dans lequel l'individu n'avait plus aucun genre de liberté. Car ce qu'on appelait alors liberté n'était qu'un droit politique : c'était le pouvoir, mais non pas la justice. Quand, au nom de la liberté, on institue un pouvoir, le despotisme ne se fait pas attendre, et il prend la forme la plus dangereuse.

Les chefs de nation les plus habiles ont fait des fautes.

C'est seulement ainsi qu'il est possible de comprendre et d'expliquer la décadence des peuples. Je ne crois pas à l'infaillibilité humaine : et quand même l'étude de l'homme ne prouverait pas qu'elle est impossible, l'histoire n'en contient que trop de preuves. Plus les nations sont grandes et puissantes, plus aussi leurs fautes mettent-elles le monde en péril.

Les grandes entreprises, les grands sentiments, les grandes passions doivent toujours fixer l'attention des observateurs.

Il semble qu'aucune institution ne peut plus actuellement prendre racine dans cette poussière formée des débris de tous les anciens peuples. Soyons attentifs à notre propre sort. Nos pionniers archéologues trouvent chaque jour des preuves qu'une grande civilisation existait

avant celle que nous tenons pour être le commencement.

Un corps quelconque qui possède en lui-même la force de mouvement doit se mouvoir toujours en ligne droite, si sa force d'impulsion ne se trouve détournée ou diminuée par aucune autre force. Le corps ainsi lancé heurte, brise ou entraîne l'obstacle qu'il rencontre, ou bien lui-même est arrêté ou brisé. Il n'y a donc aucune sécurité, lorsqu'on est exposé à la rencontre d'une masse poussée par une seule force.

Toute force en mouvement, pour ne pas être destructive ou détruite, doit donc être modifiée. Elle ne peut l'être que par une autre force. Cette autre force ne peut résulter que de l'action d'un autre corps. Deux corps, qui sont mis en mouvement par une force qui leur est inhérente, exercent donc réciproquement l'un sur l'autre une influence qui les fait dévier de la ligne droite. Cette influence est le principe d'attraction; si la résistance n'existait pas, le principe d'attraction des deux corps les confondrait en un seul. Le corps ne pouvant plus suivre la ligne droite, qui serait son mouvement nécessaire s'il était livré à lui-même, ne pouvant pas se confondre avec le corps qui, par son influence, le fait dévier de la ligne droite, doit donc se mouvoir sur une ligne circulaire autour du corps qui exerce de l'influence sur lui.

Les hommes, qui tiennent le plus à des idées de liberté et d'indépendance, ceux qui veulent en faire l'application la plus générale, ceux qui travaillent, souvent en conscience, à l'affranchissement des peuples et qui se prononcent le plus énergiquement contre l'esclavage de l'individu ou contre son asservissement à la glèbe, sont presque toujours asservis à une glèbe *morale :* ils ne savent se détacher ni d'un préjugé, ni d'une prétention, ni d'un vice national. Le paysan attaché à la glèbe trouve au moins dans cette glèbe une nourriture toujours saine et nécessaire à son existence. Qu'il puisse la quitter ou qu'il y soit attaché, il a toujours besoin d'elle et de ses produits.

Mais les produits de la glèbe morale, à laquelle se trouvent attachés les serfs du parti libéral, sont-ils toujours sains et fortifiants ? Bien loin de donner la santé n'engendrent-ils pas le plus souvent des maladies que le temps a rendues chroniques, et alors on voit tout un peuple souffrir, s'amaigrir et dépérir ?

La liberté morale, ce bien supérieur à la liberté matérielle si recherchée de nos jours, est l'apanage d'un bien petit nombre d'hommes.

A-t-elle nécessairement besoin, pour exister, de se manifester ? Ne sacrifie-t-on pas le plus souvent sa réalité, au désir que l'on a de la montrer ?

La réunion de toutes les qualités, que peut avoir un peuple, fait sa force et sa grandeur. L'absence de quel-

ques-unes de ces qualités le condamne à la langueur et au dépérissement, selon l'importance de la qualité qui lui manque. Examinez l'histoire de tous les peuples dans cet esprit, et vous trouverez l'explication des événements que vous n'avez pas su comprendre. — Le courage est une qualité très-belle et très-noble, mais suffit-il à un peuple pour exister? Il sert souvent à sa destruction; le courage sans la raison qui l'éclaire, sans la prudence qui le modère, est une qualité dangereuse, parce qu'elle fait affronter tous les dangers sans mesurer les moyens de les combattre. — L'amour de la patrie est aussi insuffisant que le courage. Il faut d'autres vertus à la vie d'un peuple; il faut des qualités de l'intelligence, qui seules donnent de la durée. — Ce qu'il y a de providentiel dans les affaires humaines, c'est la destruction des peuples, qui cessent à la fois d'avoir des qualités et des vertus. Ils sont jugés et punis sur cette terre, car la justice du ciel est tout *individuelle*, elle ne peut rien avoir de collectif. — Or, comme il faut que justice se fasse, c'est dans ce monde que les jugements collectifs sont mis à exécution contre les peuples.

Comment se fait-il qu'un peuple, qui, de génération en génération, s'est vu renaître dans ses enfants, puisse cependant comme un individu avoir la période d'enfance, de jeunesse, de virilité, de vieillesse et arriver à la mort?

Comment se fait-il que des peuples encore jeunes et formés en corps de nation depuis peu de siècles ont cessé d'être? — C'est que les sociétés humaines ne vivent pas seulement d'une vie matérielle; elles suivent le cours

d'une vie morale. Toute vie comporte les trois modes du temps. Le présent, mal employé, laisse des regrets en devenant le passé, et prépare un avenir fâcheux. — Peuples et individus doivent être punis de leurs fautes passées.

Les formes de gouvernement doivent être toujours en rapport avec le degré de culture du peuple, avec la position géographique du pays, avec la densité de la population. Donner toutes les institutions perfectionnées de la liberté politique au peuple, qui n'est pas encore susceptible de la comprendre, et qui ne conçoit encore que la liberté sauvage d'une indépendance individuelle, ce serait un contre-sens.

Une autorité éclairée, civilisée, mais illimitée, sans contrôle, peut seule faire entrer un tel peuple dans la voie de la civilisation.

Vouloir, au contraire, imposer une autorité absolue à un peuple civilisé, quand il possède assez de raison pour se soumettre par conviction à des lois qui imposent des restrictions à la liberté et mettent un frein aux passions, c'est susciter la résistance. Cette autorité absolue, maintenant dépouillée de la force morale que la civilisation ne lui reconnaît plus, ne sera plus en état de rien maîtriser.

Le principe, par lequel je combats le rêve d'une progression indéfinie, est celui-ci : « *Les institutions les plus sages ne peuvent trouver leur application que par leur*

accord avec l'état moral du peuple. » — Donc il n'est aucune forme de gouvernement qui soit absolument la meilleure. L'homme lui-même étant soumis tout à la fois à des lois d'inévitable nécessité, et ayant droit à une liberté, qui n'a de limite que sa raison, il en résulte une multiplicité de formes qu'il est impossible d'enfermer en une seule formule.

La politique s'applique aux intérêts positifs de la société. Elle est obligée de les prendre tels qu'elle les trouve, sans s'occuper de ce qu'ils étaient dans le passé.

La société se modifie par de nouvelles mœurs et le pouvoir doit se modifier selon les mœurs.

Caton le Censeur, obligé à l'âge de quatre-vingt-cinq ans de répondre à une accusation, qui portait sur des faits de sa jeunesse, disait : « *Il est bien difficile de se justifier devant des hommes, qui ne sont pas du siècle où l'on a vécu.* »

Il y a une classe de gens qui se disent conservateurs; mais, pour les estimer tels, il faut se demander — que veulent-ils conserver? — Sont-ils dignes de ce nom, s'ils ne veulent conserver autre chose qu'eux-mêmes? Habitués, comme ils l'ont été, à occuper une position exceptionnelle, qui leur donnait des droits, qui les affranchissait des charges, qui leur donnait du pouvoir et leur imposait peu d'obéissance, ils s'opposent à tous les chan-

gements qui diminueraient les avantages de cette position. Ils s'opposent aux révolutions qui les leur enlèveraient. Ils veulent conserver le trône à l'abri duquel ils jouissaient d'une position que le temps seul leur avait faite.

Le temps qui, dans sa marche inexorable, renverse tout ce qui n'a plus la force de rester debout, les heurte de manière à les faire tomber; ils s'écrient en appelant les princes à leur secours : — « Nous sommes conservateurs ! » — Et les princes répondent : — « Nous avons mission de sauver l'ordre social; prenez-y telle place que vous pourrez occuper; nous vous sauverons alors avec l'ensemble de la société; mais la place que vous aviez auparavant, vous l'avez perdue par votre faute. N'est-ce donc pas vous, qui avez par de longues luttes affaibli le pouvoir, dont vous invoquez le secours aujourd'hui? Sachez que l'on est perdu sans retour, quand c'est par sa faute que l'on tombe. Ne demandez donc pas à redevenir ce que vous avez été. Il faut vous transformer pour revenir à la vie, telle est la loi du monde. Si cependant, en vertu de cette portion de libre arbitre, qui vous reste comme apanage inaliénable de tout ce qui est humain, vous repoussez tout nouveau mode d'existence, si vous voulez faire des conditions à cette force vive qui conserve la société, comme elle conserve l'univers, par la modification des formes; si vous dites : — « Je veux vivre, mais je veux l'existence telle que je l'avais eue, » — vous serez repoussés hors de ce mouvement de transformation, dont vous ne voulez pas, et en perdant ce peu qui

vous reste encore de votre ancienne vie, vous redeviendrez alors un membre de la société, et rien de plus; comme tel vous aurez à attendre le développement de la nouvelle existence qui vous sera donnée, comme doit l'attendre tout ce qui a été produit par cette renaissance. »

Il se fait un travail d'action intellectuelle, semblable pour l'intensité à celui du seizième siècle, mais dans une toute autre direction. Dans de pareilles circonstances, les forces individuelles pâlissent et l'amour-propre, qui voudrait encore se faire une grande part, se tromperait beaucoup. Résister n'est pas agir, ce n'est surtout pas diriger; *combattre*, serait le mot qu'il faudrait mettre à la place de résister. — Mais je ne comprends pas qu'on veuille avoir le rôle du rocher, quand on n'a ni ses racines profondes, immuables, ni sa dureté; c'est d'ailleurs un obstacle sans puissance quand il est placé au milieu de l'Océan.

Quelles doivent être les lois fondamentales de la société? Celle du mouvement, puisqu'elle vit; — celle de l'ordre, puisqu'elle doit durer. Je vois exister dans la nature deux sortes de mouvement : — un mouvement personnel, individuel, et un mouvement général autour du centre commun. — Le mouvement personnel et individuel n'a qu'une courte durée; il a une plus grande

vitesse dans un plus petit espace. — Le mouvement général est plus grand, plus mesuré ; il est mis en rapport avec d'autres mouvements.

Ainsi l'ordre politique doit remplir ces deux conditions : mouvement individuel, mouvement général. C'est par la loi des classifications que l'ordre se maintient dans la création. Ainsi les classifications sont une des conditions essentielles de l'ordre dans la société. La loi des associations existe dans le monde physique comme affinité, dans le monde moral comme sympathie. Ainsi, le principe d'association doit exister pour que la société existe.

La légitimité comme principe de la succession héréditaire au pouvoir, est une institution établie bien plus à l'avantage des peuples qu'en faveur des dynasties ; nous pouvons aussi envisager ce principe sous un point de vue encore plus élevé, plus général et plus intimement lié au maintien de la paix entre les nations.

Les théories modernes ont établi l'opinion que chaque peuple, en vertu du principe de sa souveraineté, est libre de renverser la dynastie qui le gouverne, quand bon lui semble ; et que tous les gouvernements sont dans l'obligation d'admettre ce fait comme un acte légitime de sa souveraineté. Cette opinion fait entrer le renversement des dynasties dans le domaine de la politique extérieure. C'est un moyen mis à la disposition

des cabinets de conscience facile et de conduite imprudente. Reconnaître la mutation des dynasties, c'est ouvrir la plus large carrière aux ambitieux, c'est livrer les peuples aux intrigues et aux conspirations, c'est revenir à ces temps, où des familles puissantes ne cessaient de susciter des révoltes à l'aide desquelles elles espéraient parvenir au trône.

Il en est des gouvernements comme des hommes : une grande puissance, une volonté qui ne trouve pas d'obstacle, les corrompt facilement. L'esprit a toujours besoin d'être éclairé par les difficultés ; les hommes qui ont à diriger un empire, sans rien craindre de personne, feront plus de fautes que ceux qui dirigent les destinées d'un État plus menacé.

Le pouvoir a besoin de ne tirer son origine que de lui-même.

Ainsi le père se fait lui-même le chef de sa famille, car elle est son œuvre, sa création ; c'est à ce titre qu'il est son chef. Il n'est pas l'élu de ses enfants ; ce n'est pas en vertu d'un contrat social qu'ils lui obéissent. Le droit naturel lui donne des droits tellement illimités sur ses enfants, que la civilisation a dû borner son autorité par des lois.

Un principe de puissance, de quelque nature qu'il puisse être, a toujours besoin d'être en action pour continuer à exister; c'est son exercice qui fait sa vie; c'est la vie seule qui manifeste la puissance.

L'exercice de la puissance ne peut pas être un acte de simple volonté; il faut qu'il soit un acte de l'intelligence. L'intelligence n'est pas infaillible; mais pour prononcer qu'elle s'est trompée, il faut souvent que le succès n'ait pas couronné la résolution qu'elle a prise. Les désordres qu'elle a causés, les malheurs qu'elle a répandus, avertissent qu'elle a quitté la route de la raison et de la justice.

Si un mécanicien, fier d'une puissante machine, œuvre de son génie, attend des forces qu'il va mettre en mouvement des résultats immenses, voit au contraire ces forces se heurter les unes contre les autres et s'entre-détruire, il trouve dans cette destruction l'irrécusable preuve de l'erreur de ses calculs. — De même l'intelligence trouve dans les résultats de ses œuvres l'irrécusable preuve de ses erreurs. — Telle est la barrière naturelle qui a été mise au *sit pro ratione voluntas.* C'est une épreuve qui a toujours coûté cher.

Aucun gouvernement ne peut se soutenir et avoir de la durée, s'il ne reste fidèle aux principes sur lesquels il repose.

Une conjuration peut s'ourdir dans le pays le mieux gouverné; elle pourra même réussir, si le gouvernement se livrant au sentiment de sécurité, que lui inspire la conscience qu'il a de n'avoir violé aucune des conditions de son existence, néglige les mesures indispensables de précaution et de vigilance. Mais, pour qu'une conjuration devienne une révolution, il faut que les bases de l'ordre social aient déjà été ébranlées, soit par la conduite du gouvernement lui-même, soit par sa faiblesse, soit par des attaques motivées par ses torts, soit par un changement dans les mœurs et les idées amenées par de nouveaux principes. Les révolutions ne se font pas, tant qu'il y a accord entre les mœurs et les lois, entre les opinions et les traditions, entre l'organisation de l'État et les besoins du peuple.

Tout principe est générateur; car s'il ne l'était pas, il ne serait pas principe. Un principe de vérité engendre des vérités, comme l'erreur engendre l'erreur. — Tout principe est incréé. — La vérité est donc incréée. — L'homme la trouve, il ne la crée pas. — L'erreur n'existe point par elle-même. — Elle est créée par l'homme. — L'homme est le seul être doué de cette faculté. — A quoi peut-il reconnaître qu'il a créé une erreur? — Aux fausses conséquences qu'elle produit, aux malheurs qu'elle engendre. — Heureux celui pour qui le malheur est un avertissement! L'orgueil de persévérer dans la voie de l'erreur, malgré les avertissements qu'il donne,

est le plus haut degré de la perversité humaine. C'est cet orgueil qui a plusieurs fois ruiné le monde. C'est cet orgueil qui tend à le ruiner, une fois de plus, aujourd'hui. Jamais un ordre social ne périrait, s'il ne s'écartait pas du principe vrai qui l'a fondé. — Il serait impérissable, comme est impérissable la vérité.

Lamennais a été conduit à toutes les erreurs qui signalent sa vie, parce qu'il a donné à l'autorité un faux principe. — Il a fait découler le principe de l'autorité de l'assentiment des hommes. — Il a dit : « L'homme doit « tenir pour vrai ce que le plus grand nombre d'hommes « a toujours tenu pour vrai. » — Il a mis ainsi la vérité sur la même ligne que l'erreur ; il veut que l'une et l'autre soient créées par l'homme. Il a été conduit ainsi au principe de la majorité, qui engendre la souveraineté du peuple.

Beaucoup d'autres hommes ont été conduits au principe de la souveraineté du peuple par une voie moins philosophique. Un peuple existe par lui-même ; il se donne à lui-même l'existence ; il est donc indépendant ; il est donc son propre souverain. — Il prouve sa souveraineté par le fait que rien n'est assez fort pour résister à sa volonté.

Le peuple souverain doit donc se consulter lui-même. Il doit, à cet effet, s'assembler de manière à donner un suffrage universel. D'après ce principe d'autorité le vœu de la majorité deviendrait donc la loi ; mais cette loi se-

ra-t-elle la vérité? Où en sera la preuve? Cette preuve ne peut pas être dans l'homme, dans lequel se trouvent également la vérité et l'erreur; elle sera donc dans les conséquences que produira l'acte de sa volonté qu'il aura promulgué. Beaucoup de peuples ont exercé la puissance souveraine, et ils ont péri.

Le principe de *dualisme* se retrouve partout : ainsi dans la politique, il faut considérer les *choses* et les *individus*. L'homme d'État, qui ne s'en tiendrait qu'aux choses, tomberait dans les abstractions. Celui qui ne s'en tiendrait qu'aux individus ne pourrait avoir aucune base stable pour ses calculs, car les individus passent et laisseraient ses combinaisons dans le vide et sans appui. Ces deux choses correspondent à l'homme comme être collectif et comme individu, à l'homme comme être physique et comme être moral.

De quelque côté que l'on puisse envisager ou l'homme ou la société, on y retrouve toujours ce principe de dualisme. — Il se manifeste de toutes parts. — C'est toujours parce qu'on néglige cette vue principale, qu'on tombe dans des erreurs ou d'un côté ou d'un autre... C'est de là que proviennent ou les écarts de la liberté, ou les erreurs du despotisme. Quand on accorde trop à l'individu, on a les écarts de la licence; — quand on a seulement l'ensemble en vue, on tombe dans le despotisme.

L'esprit de l'homme d'État, les maximes politiques, la législation, tout ce qui se rattache enfin au gouverne-

ment des hommes, doit être pénétré de ce principe de dualisme.

Nous appelons barbares ceux qui détruisent des villes, des temples, des palais; qui, dans leur fureur, ne laissent debout aucun monument du passé; ils ne démolissent cependant que des choses matérielles. Et nous appelons législateurs ceux qui détruisent toutes les lois, toutes les institutions anciennes, ceux qui ne laissent subsister aucun vestige de l'antiquité morale! Ce contresens fait pitié. Les hommes aujourd'hui respectent une muraille plus qu'une institution.

Dans les temps qui précèdent les révolutions, ou pendant les intervalles de repos des révolutions, on a vu des hommes d'État, qui se font un titre de gloire de tomber, plutôt que de faire des concessions. Mais quitter la place, sans la défendre, n'est-ce pas avouer son impuissance? Cette impuissance peut résulter, ou de l'insuffisance des moyens, ou du manque de courage. Dans ce dernier cas, l'homme n'était pas fait pour les difficultés de sa place; dans le premier, son esprit n'avait pas su mesurer les nécessités de la position. Il résulte de ce dilemme qu'un homme d'État, qui ne veut faire l'abandon d'aucun de ses principes ne doit pas laisser grossir l'orage que sa résistance amènera, quand il se décidera à combattre ceux auxquels il ne veut pas céder.

Jamais un général d'armée ne doit livrer une bataille quand il a la certitude de la perdre. On a vu des hommes de guerre, sans courage moral, ne pas oser affronter le blâme d'un public ignorant, et ruiner leur armée par un combat sans espoir, plutôt que de se retirer sans avoir combattu.

Quand on dispose de la vie des hommes, n'est-ce pas un devoir de conscience de n'en faire le sacrifice que quand il est utile? La même règle ne doit-elle pas exister pour les affaires d'État? Est-il sage d'engager une lutte, quand on a la certitude d'une défaite? Un homme d'État a-t-il le droit de se donner le relief d'un homme de grand caractère aux dépens du repos de tout un peuple qu'il compromet, faute de savoir reconnaître qu'il n'a point la possibilité de résister? Un pareil homme d'État tombe victime du double vice d'ignorance et de présomption. Une aveugle obstination ne doit pas être prise pour une véritable force morale. Perdre une monarchie ne peut jamais devenir un titre de gloire. Quand on n'a pas les moyens de la sauver, il faut faire place à d'autres.

C'est par la puissance morale que l'esprit règne. C'est en s'emparant des cordes qui vibrent dans le cœur des hommes, qu'on peut les entraîner tous dans une seule et même direction. Les intérêts divisent les hommes : Ces intérêts varient selon la différence des situations où se trouvent les individus; pour les nations, cette différence

augmente en raison de l'étendue du territoire; plus il est vaste, plus il est difficile de concilier et de réunir toutes les populations, sous la loi d'une seule et même combinaison. C'est le gouvernement qui doit chercher la solution des questions que fait naître l'opposition naturelle des divers intérêts; l'art de gouverner doit trouver le moyen de maintenir en équilibre ceux qu'il est impossible de réunir. Le prince, à qui on donne le rôle de régner sans gouverner, et qui a accepté le trône sous cette condition, doit, sans entrer dans les débats que suscite la diversité des intérêts, savoir user de son pouvoir pour imprimer aux divers mouvements une direction conforme à l'intérêt général, dont il est la personnification.

Il ne faut pas tenir aujourd'hui cette maxime : « *le roi règne et ne gouverne pas*, » pour aussi fâcheuse qu'elle l'aurait été à une autre époque. Depuis que les progrès des sciences ont été appliqués à l'industrie, les intérêts matériels ont pris un développement qui a mis l'administration intérieure en première ligne. Si le peuple y trouve son bien-être, le souverain, de son côté, y trouve les moyens de puissance que donne la richesse. Tous les gouvernements y ont donc voué tous leurs soins. Alors les princes ont vu que s'en occuper c'était remplir leur premier devoir.

L'art de régner monarchiquement se perd à mesure que l'importance de l'administration augmente.

Les dangers dont l'ordre social est menacé ne sont pas tous dans la fatalité des circonstances. Ils résultent d'un vaste système de conspiration. Il faut abandonner aux étages inférieurs les intrigues et les irritations de l'amour-propre. La sagesse des rois doit s'affranchir des faiblesses humaines, et siéger au conseil, comme une providence, calme et sans passion, n'ayant que le bonheur des hommes et la tranquillité des empires pour objet. Les destinées de vastes monarchies doivent-elles être compromises par des ministres jaloux de leur petite importance? Le souverain doit-il laisser monter jusqu'à son trône toutes les fumées des vanités subalternes? Non, sans doute. Quand les brouillards obscurcissent les vallées, le plus beau soleil colore la cime des montagnes, l'air le plus pur et le plus calme permet d'y dominer le plus vaste horizon. C'est ainsi que doit se placer le monarque; c'est d'en haut qu'il doit regarder les hommes pour les juger et les conduire.

Un peuple civilisé a toujours besoin d'un grand intérêt moral, qui seul peut donner de la vie au corps social. Ainsi, quand cet élément de l'existence politique des États, quand cet intérêt n'existe pas, ils languissent et dépérissent. Puis, lorsqu'une idée destructive s'est emparée des esprits, la répression seule ne suffit pas et devient impuissante. Il faut qu'elle soit soutenue par une opinion forte et puissante. Faites l'application de ce principe à la situation de l'Europe, et voyez comme

partout les gouvernements se consument en vains efforts pour réprimer la tendance du siècle. Ce ne sont pas des Titans qui veulent combattre le ciel : ce sont des pygmées qui prétendent tailler le monde à leur mesure; ils commandent le repos parce qu'ils ont peur du mouvement. Il faudrait donner à l'activité des esprits, d'autres objets à méditer, les entraîner vers un autre but, leur imprimer une tendance à l'action. Mais ordonner au genre humain de ne pas penser, quand toutes ses facultés intellectuelles sont éveillées, c'est commander aux tempêtes de s'apaiser et aux vagues de s'arrêter. La puissance du génie consiste à s'emparer du mouvement qui existe, pour le diriger; l'arrêter par force n'est que la présomption de l'orgueil.

Si la civilisation moderne rend impossible la liberté calme et légale, elle produit le même effet sur le despotisme.

Le plus habile homme est-il le plus sage et le plus modéré ? — L'intelligence de l'homme est-elle proportionnée au sens moral? — Voyez ce qui se passe et osez le soutenir. Le droit du plus habile est du même caractère que le droit du plus fort; ne faut-il pas lui opposer aussi une barrière? — Qu'importe à quel titre le despotisme veut régner?

Le prince revêtu du pouvoir, et qui cesse de l'exercer, tombe du trône, et l'ordre social périt avec lui. Il faut entourer le pouvoir de conseils, et non lui opposer des barrières. Dans le moyen âge l'aristocratie opposait au pouvoir une barrière trop rapprochée de lui; elle tenait le peuple éloigné, et comme étranger à l'action de justice et de protection de l'autorité royale.

C'est parce que la théorie du pouvoir n'a pas été jusqu'à présent fondée sur son véritable principe, qu'il n'a jamais reçu le développement qui lui est nécessaire pour être utile aux hommes. Si les hommes, loin d'être hostiles au pouvoir, se ralliaient franchement pour lui obéir, en l'éclairant sur leurs besoins et lui donnant des conseils quand il se trompe, l'ordre social atteindrait à un développement qu'il n'a pas encore.

Montesquieu a dit : « *Que la vertu était le principe des gouvernements républicains, et que l'honneur était celui des gouvernements monarchiques.* » — L'illustre écrivain s'est trompé. La vertu est inséparable du gouvernement républicain, non pas comme principe, mais comme nécessité, ce qui veut dire tout autre chose. C'est-à-dire, que cette forme de gouvernement est tellement pleine de dangers, qu'elle ne peut se soutenir que par la sévérité des mœurs et par des actes de dévouement poussés jusqu'à l'héroïsme.

La république n'amène pas nécessairement la sévérité des mœurs, ni les actes de dévouement, mais elle ne peut

exister sans ces deux conditions : ce qui explique pourquoi la durée des républiques a toujours été plus courte que celle des monarchies.

L'honneur n'est pas le principe du gouvernement monarchique, car beaucoup de monarchies ont existé longtemps, sans que ce principe ait eu un caractère dominant. Il faudrait d'abord, pour bien comprendre cette question, définir avec exactitude ce que c'est qu'on entend par honneur.

L'honneur est un principe de foi dans les rapports des hommes entre eux ; il est en même temps un principe de fidélité. C'est d'après l'honneur, que suivant le code des lois que l'homme s'est donné, dire à quelqu'un qu'il en a menti est la plus grande insulte qui se puisse concevoir, puisque cet acte détruit la possibilité de la foi dans l'homme.

L'honneur a été et devait être le caractère principal de l'époque féodale ou de la chevalerie, parce que le principe féodal était la foi et la fidélité. Il a grandi jusqu'à devenir celui de la monarchie, parce que, dans cette forme de gouvernement, la patrie et tous ses intérêts étant représentés par la personne du monarque, il en résulte un rapport des hommes envers un homme, un rapport de foi, de fidélité et par conséquent de dévouement.

C'est donc le principe monarchique qui produit celui de l'honneur. C'est précisément le contraire de ce qu'a voulu dire Montesquieu. L'honneur, ce sentiment qui engage les personnes envers les personnes, ne peut exister

comme vertu politique dans les pays où le monarque n'est que l'organe des lois qu'il ne fait pas, le représentant d'un pouvoir qui n'est pas le sien.

Quand la monarchie prend cette forme, la fidélité à la personne du monarque n'existe plus. La religion du serment a disparu ; l'homme, rendu à une indépendance de tous les instants, suit toutes les chances de la force et ne reconnaît que le fait. Cette doctrine jette un désordre immense dans la société. Les Anglais, qui ont été les premiers à l'inventer, en ont cependant diminué les effets en substituant la fidélité de *parti* à celle du trône. Un Anglais perdait sa réputation et ne méritait plus de confiance de personne quand il changeait de parti.

Il fallait en Angleterre vivre et mourir avec son parti même contre son opinion personnelle.

Les Orientaux ne comprennent le principe de souveraineté que comme un droit de possession. Leur intelligence n'a jamais su s'élever au-dessus de cette idée grossièrement matérielle. C'est ce qui explique la décadence progressive de tous les États de l'Asie. Comprendre le principe de la souveraineté comme une force morale qui doit toujours être agissante, sans se reposer jamais, est une idée au-dessus de la portée des hommes, qui ne reconnaissent la puissance que par la force qu'elle donne et par l'usage qu'elle en fait. Gouverner n'est pour eux autre chose que d'assurer la soumission.

Il faut des lois pour les ministres et des maximes pour le gouvernement; c'est-à-dire, que les ministres doivent juger d'après les lois et gouverner d'après les maximes adaptées à la situation de l'État.

Faire des lois est une fonction : les faire exécuter en est une autre. Toutes les deux doivent être une délégation.

La souveraineté entière et absolue peut-elle résider dans une assemblée nombreuse? Celui qui s'oppose à une mesure législative n'a-t-il pas une part de souveraineté égale à celui qui vote pour? — Si la minorité perd ses droits, le symbole de la souveraineté sera donc l'urne dans laquelle se déposent les votes. Quand on sait combien de circonstances, quelquefois fortuites, souvent minimes, et presque toujours passagères, décident la majorité des votes, ne faut-il pas gémir de voir les destinées d'un grand peuple livrées à des chances si souvent imprévues, si souvent étrangères au but principal de la question qu'il s'agit de résoudre? Avoir une urne pour représenter le principe de la souveraineté absolue, n'est-ce pas du fétichisme !

Il faut qu'il y ait toujours, à côté de la partie délibérante d'un gouvernement, un pouvoir qui ait droit d'initiative. Quand ce droit n'est pas exercé par le pouvoir chargé de maintenir l'ordre public et de veiller aux in-

térêts du pays, il se forme des opinions, des partis, et même des associations secrètes, qui se chargent de réclamer ou de proposer les innovations et les changements. Leurs demandes et leurs projets sont mal conçus et même dangereux ; parce que, même avec bonne intention, ils ont été imaginés sans connaissance pratique et sans expérience. Cette initiative irréfléchie et ignorante peut jeter les gouvernements dans des crises funestes.

Le principe électif ne devrait jamais être applicable au pouvoir politique, mais seulement aux intérêts administratifs. Le gouvernement doit être fort, permanent, prévoyant, agissant pour l'avenir, et souvent sans publicité. — Tandis que le pouvoir électif est variable, dépendant des circonstances, mobile, toujours occupé du présent, sans prévoyance, puisqu'il est sujet au renouvellement.

Les constitutions représentatives développent les moyens, sans en régler l'usage. Elles éveillent les passions, sans leur apporter de frein. Tout y est individuel ; c'est aux dépens des droits de la société qu'elles protégent ceux de l'homme.

L'ambition n'est-elle pas la passion qui développe l'égoïsme avec le plus de violence ? Les institutions, qui

ont pour objet d'exciter l'ambition comme un des moyens les plus puissants de produire ce qui pourrait s'appeler *l'épanouissement d'un peuple*, ne donnent-elles pas au mouvement qu'elles impriment l'égoïsme pour mobile? Et quand l'égoïsme est développé, n'aura-t-il pas pour but de parvenir au pouvoir politique?

Tous ceux qui n'atteindront pas ce but (et tous peuvent-ils l'atteindre?) se livreront à d'autres calculs d'égoïsme. Ce sera la loi dominante de la morale publique.

Le gouvernement parlementaire est impossible, si les luttes des partis, qui sont dans sa nature, ne viennent pas expirer au pied du trône. S'il n'en est pas ainsi, chacune de ces luttes devient nécessairement une révolution.

L'irresponsabilité du roi a pour objet de le placer au-dessus de la région des intrigues — il les voit s'agiter à ses pieds, sans y prendre part; il les juge, sans qu'il ait besoin de les condamner; l'issue de leur lutte prononce laquelle a raison. — Il se fait servir par le parti qui est le plus fort et le plus habile; mais il s'en fait servir sans lui appartenir; car si des fautes entraînaient sa chute, il ne doit pas tomber avec les vaincus. Il y aurait continuellement guerre civile ou révolution, si le roi était chef de parti. La théorie des luttes constitutionnelles exige qu'aucun parti ne puisse disposer de la force publique, car celui-là soumettrait les autres à sa volonté.

Ce ne serait pas une lutte de raison, de discussion, ce serait celle de la force.

Une des appréciations de l'histoire les plus difficiles à faire, est celle de l'influence que les individus ont exercée sur le sort des nations. Cette influence a toujours été de deux sortes ; celle de la pensée et celle des actions. Il faut donc ranger les personnages historiques en deux catégories ; elles sont très-distinctes et différentes l'une de l'autre. Les hommes, qui agissent par la pensée seule, n'ont d'influence que sur l'avenir; car les pensées ont besoin du temps pour pénétrer dans les intelligences. L'influence de la pensée n'a d'autre mesure que celle du nombre des hommes, qui ont été successivement amenés à penser de même.

Cette influence cependant grandit beaucoup quand la puissance des faits découle de la pensée. Si le penseur est en même temps un homme d'action, son influence peut devenir alors une puissance irrésistible, qui aura de la durée aussi longtemps que les faits donneront la preuve de la vérité de sa pensée.

La religion, qui sera toujours la première base de l'existence d'un peuple, sera toujours aussi, par cette raison, le point le plus irritable du contact moral entre les hommes. Une législation religieuse, hostile à d'autres religions, fait naître un principe d'hostilité entre les

États. Une législation conçue dans un pareil esprit, se met en dehors du droit public, qui a au contraire pour objet de soumettre des intérêts différents et souvent opposés, à des règles d'égale équité, et par conséquent de conciliation.

Une guerre de religion est une guerre civile sur le terrain religieux. Ainsi que la guerre civile politique, une guerre de religion ne peut se terminer que par l'extermination d'un des deux partis, ou par un compromis. Mais ce compromis ne peut jamais avoir lieu qu'aux dépens de l'autorité. Ainsi, dans une guerre de religion, la question est toujours posée entre le bûcher de l'inquisition ou la destruction de l'inquisiteur — ou bien, entre la foi d'un côté et la plus complète indifférence de l'autre. Toutes les guerres civiles politiques ont affaibli le principe de l'autorité, ou ont amené sa transformation.

Quand les parties belligérantes sont fatiguées de s'entre-tuer, elles font la paix en se faisant des concessions mutuelles. Si plus tard l'autorité veut se servir de la lassitude pour reprendre le terrain perdu, elle finit par rester seule de son côté.

On dit avec raison, depuis longtemps, que la guerre est *l'ultima ratio*, le dernier argument. Ce qui fait que souvent on s'est battu, lorsque la guerre pouvait être

évitée, lorsque l'intérêt de l'État ne l'exigeait pas, mais parce qu'on était, comme on dit proverbialement, *au bout de son latin*, quand on ne savait plus que dire, ou parce qu'on avait mal dit.

Les eaux conservent un cours fort élevé et régulier quand elles sont contenues par de fortes rives, tandis que le torrent, qui n'a pas de digues ou qui les a rompues, se perd en larges inondations et ne laisse après l'orage qu'un canal desséché, qui a toujours besoin de nouveaux orages pour reprendre de la vie.

Rome n'eût peut-être pas fait la conquête du monde si elle n'avait pas détruit Carthage, mais son existence eût été plus longue et plus assurée, si une rivale puissante l'eût forcée à être sage.

C'est une loi de la nature, c'est aussi une loi morale que la force se détruit elle-même, quand elle n'a pas de barrières. Le bras qui porterait des coups dans le vide se fatiguerait bien plus que celui qui les dirigerait contre un corps qui lui ferait résistance.

« *J'ai trop aimé la guerre*, » disait Louis XIV au lit de la mort. Le prince qui aime la guerre, en cherche avidement les chances les plus hasardeuses et les crises les plus violentes; il se place sans cesse entre la victoire et la mort, entre la ruine et la toute-puissance. Amoureux du péril même, toutes les occasions l'entraî-

nent ; semblable au joueur passionné, après le plaisir de gagner il goûte en quelque sorte l'émotion de perdre. — Les sensations fortes, quelles qu'elles soient, que donne ce jeu terrible, deviennent un aliment nécessaire à son âme. Ni les succès n'assouvissent cette passion, ni les disgrâces ne la rebutent, ni les autres passions ne la distraient : tel est un Pyrrhus, tel est un Charles XII.

Quelquefois on aime la guerre comme l'art où l'on excelle ; comme la chose que l'on fait mieux qu'un autre : tels ont été les Condé, les Turenne, et d'autres grands capitaines. Louis XIV ne pouvait l'aimer d'aucune de ces deux manières. Quoique ayant certainement les grands entraînements du courage personnel, il ne paya jamais de sa personne. — Il était plus ministre que général : ce n'était pas la guerre qu'aimait Louis XIV, mais plutôt l'appareil de la puissance.

Où est l'homme qui oserait dire à l'Océan de se calmer, quand les vents déchaînés l'agitent jusque dans ses profondeurs et soulèvent, sur sa surface naguère si tranquille, des montagnes mobiles, qui s'élèvent et se brisent pour se relever et se briser encore ?

Deux bâtiments richement chargés faisaient route de concert ; ils venaient de quitter les rivages fortunés des tropiques, ils traversaient l'Atlantique. Les capitaines qui les conduisaient en étaient en même temps les propriétaires. Ils jouissaient d'avance des richesses qu'ils avaient à bord, de la vie douce, heureuse et calme,

qu'elles allaient leur procurer; chacun selon son caractère appréciait sa position.

L'un, homme doux et simple, attribuait à sa bonne fortune le succès de son commerce; il était modeste; l'autre, fier et orgueilleux, se vantait de son habileté. La mer était calme, la brise légère, le ciel azuré, les voiles doucement enflées; le pilote, d'une main sûre et facile, guidait la marche égale et rapide du bâtiment.... Un vent plus fort s'élève — le ciel change de couleur — les nuages s'amoncellent — les vagues se soulèvent et semblent se réunir aux vagues du ciel. Le pilote ne peut plus tenir sa route. — L'homme orgueilleux se roidit, il s'élance au gouvernail. « Que m'importent les vents et les vagues! Je suis fort, mon vaisseau est solide; rien ne peut me faire dévier de ma route.... je la tiendrai. — Gardez toutes voiles dehors : ne sont-elles pas faites pour les vents? ayez confiance en moi. »

Mais l'orage devenait plus fort; des intervalles semblaient cependant avertir le pilote téméraire qu'il devait employer plutôt la prudence que la force. — Ces intervalles, au contraire, lui paraissaient des triomphes; il s'applaudissait de son énergie, de son courage. — « Non, rien ne me force à dévier de ma route; je saurai bien surmonter tous les obstacles, et si je dois périr, je périrai en homme qu'on ne peut faire plier — on ne dira pas de moi que j'ai lâchement cédé à l'orage! »

Mais les mâts des vaisseaux n'étaient pas assez forts pour porter tant de voiles par un aussi gros temps.... ils furent brisés. Le gouvernail ne pouvait résister aux

coups réitérés des vagues; il fut arraché.... et le corps du bâtiment, sans agrès, sans direction, livré à toute la fureur des flots, se retrouva sans moyens de navigation, quand la tempête fut passée. Il erra sans doute longtemps démâté sur une mer redevenue calme.

Le capitaine du second bâtiment, plus calme et surtout plus modeste, ne voulut pas lutter contre l'orage. Il reconnut une puissance au-dessus de la sienne. La prudence lui fit à temps serrer ses voiles; il obéit au mouvement des flots en fureur, fut ballotté dans tous les sens, mais conserva tous les moyens de faire route quand le calme serait rétabli. Il arriva riche et bien reçu. — On soupçonna que l'autre, après avoir enduré toutes les souffrances inséparables d'un long naufrage, avait misérablement péri. — On plaignait l'équipage, victime de l'orgueil de son chef.

Le courage, qui n'est pas juste et raisonnable, n'est que de la fièvre. Le sang des sujets coule-t-il donc dans les veines du prince; c'est eux que l'on saigne pour le guérir d'un transport de gloire au cerveau.

Le lendemain d'une bataille, c'est le quart d'heure de Rabelais de la gloire. Je demande pardon de cette application peu séante d'un mot bouffon à la circonstance la plus sérieuse de la vie des héros, mais elle m'est revenue en mémoire, comme la mieux faite pour rendre d'un

seul mot ce qu'il y a de léger, d'irréfléchi dans ces jeux de l'ambition, quelquefois seulement de l'orgueil, qui amènent les batailles. Si le victorieux a encore un cœur, n'aura-t-il pas une pensée de repentir à la vue de tant de vies sacrifiées; ne fût-ce que comme le viveur, qui regrette les embarras d'argent, que vont lui coûter les courtes joies de son festin?

C'est par humanité qu'il faut organiser des armées : car il n'y a point de guerres plus meurtrières, plus cruelles et qui dépensent autant d'hommes que celles que se font des masses fanatisées, sans organisation.

Il n'y a rien de plus imprudent en politique, et de plus désastreux en finance, que cette méthode administrative qui consiste à improviser, au moment du danger, et pour ainsi dire sous le feu des canons ennemis, un puissant état militaire, que l'on se hâte ensuite de réduire au premier symptôme de sécurité. — C'est ainsi que l'on est toujours surpris, outre que les dépenses grossissent hors de toute proportion, et ne sont presque jamais faites utilement. L'économie, c'est l'ordre, c'est l'art de proportionner la force dépensée à l'action dont on a besoin.

Il y eut quelque chose de romain dans les armées de Napoléon. Ainsi son système militaire suscita contre lui

la haine de tous les peuples; mais il lui manqua la grande politique du sénat de Rome, pour diriger ses guerres. Il manqua surtout à ce principe immuable des pères conscrits, de ne combattre qu'un peuple à la fois.

En rétablissant l'ordre en France, il a accompli la tâche nécessaire à son époque; mais cet heureux changement ne pouvait-il pas arriver sans lui? Qui osera dire qu'un pays fort comme la France, sortant triomphant de sa lutte révolutionnaire, plein de gloire, serait resté, sans Napoléon, livré à tous les désordres qui avaient déchiré son intérieur?

N'est-ce pas une des suites des grandes commotions politiques de développer la force morale? La facilité avec laquelle il fit renaître l'ordre prouve que c'était le besoin le plus impérieux de son époque. Les partis étaient fatigués, usés même; ils avaient perdu leurs chefs les plus hardis et les plus distingués; le peuple voulait se reposer à l'ombre de sa gloire. — Il donnait sa confiance au plus heureux; il le croyait le plus habile.

Bonaparte a eu trop de projets, trop de pensées à la fois, trop de confiance dans ses forces, ou, peut-être même, écartant tous les calculs, trop de confiance dans son étoile.... Mais aussi avait-il bien présente à l'esprit la mission qu'il devait accomplir? L'homme du calcul avait-il bien déterminé l'objet de ses efforts? L'homme du destin avait-il ce sentiment intérieur, qui porte irrésistiblement vers un but? Savait-il bien ce qu'il voulait accomplir? — Le jury de la postérité répondra à ces deux questions.

Le génie, pour être *créateur*, a besoin, pour première condition, de se vaincre soi-même, de subordonner ses nombreuses inspirations à une pensée dominante et arrêtée.

On dit, comme pour l'excuser, que Napoléon avait besoin de la guerre; mais si cela est vrai, c'était alors une raison pour ne pas l'entreprendre sur une aussi grande échelle, pour ne pas jouer sans cesse le tout pour le tout. Il devait la faire durer en ménageant ses ressources. Mais tels n'étaient pas ses calculs; il était un donneur de batailles. Son premier but paraît avoir été celui-là.

C'était la gloire qu'il cherchait comme général, plus que comme homme d'État. En effet, toute la puissance que lui donnait la guerre était toujours employée à former de nouveaux moyens de la recommencer. Son système manquait de sens moral. Sa puissance n'était que de la force matérielle. Le seul ressort qu'il mettait en mouvement était celui de l'intérêt personnel. Jamais on ne vit un empire plus matériel. Des revers devaient nécessairement amener sa chute, car il n'avait que le succès pour base. Cette condition devait donc lui imposer plus de prudence encore; on obéissait à l'homme de la fortune; la foule suivait son char pour ramasser tout ce que la rapidité de sa course en faisait tomber : cette même foule brisa l'homme et le char de triomphe, dès que la victoire fut perdue.

L'art de la politique ne consiste pas à triompher de

ses ennemis les armes à la main. Ce genre de victoire appartient à l'art de la guerre, qui n'est qu'un moyen de destruction, lorsque la guerre n'est pas justifiée par un motif politique, ou lorsque l'enivrement de la victoire fait oublier le motif premier des hostilités et entraîne le vainqueur au delà des limites de toute raison. L'art de la politique consiste, au contraire, à savoir éviter ou terminer la guerre, sans rien sacrifier de l'intérêt pour lequel elle a été commencée. Le principe de transaction a toujours été et restera toujours la base de toute bonne politique. Il faut donc être en garde contre la politique d'un cabinet qui, ne possédant pas dans les ressources de son propre pays les moyens de prolonger la guerre, s'exalte par un succès qui n'a pas été le sien, et veut le pousser jusqu'à ses dernières conséquences. Faut-il admirer ce genre de courage qui ne cesse d'exposer d'autres vies, d'autres intérêts? Ce serait admirer la grandeur d'un incendie, qui ne porte aucun dommage et ne met pas en péril celui qui l'a allumé. Ou bien, on pourrait dire que, tranquille sur le rivage, il contemple les vagues de la mer qui lui paraît ne se soulever que pour lui donner une plus haute confiance dans la sécurité de sa position sur la terre ferme.

Le souverain doit gouverner les intérêts et ne doit pas les administrer; il doit les gouverner pour les balancer et ne laisser prendre à aucun une trop grande

supériorité. Image de Dieu sur la terre, il doit prendre soin des classes diverses, pour les conserver et les maintenir dans leurs droits et leurs devoirs, et laisser aux individus la liberté, dont ils ont besoin pour se mouvoir dans le cercle de leurs intérêts personnels. S'il en est autrement, les individus se cotiseront, pour reprendre la liberté d'action qui leur est nécessaire.

Il faut savoir se tenir en garde contre l'homme puissant, qui prend la prudence pour de la timidité, et qui a le courage de la condamner publiquement comme telle.

Tout homme est libre de disposer de sa personne et de sa vie comme il l'entend : elle est à lui. Mais s'il ne fait aucun cas de sa vie, il ne doit pas tenir trop peu de compte de celle des autres. Ce n'est peut-être point par indifférence qu'il veut en faire le sacrifice ; c'est un acte de désespoir ou d'ambition. Il met sa vie au jeu pour la regagner plus belle et plus riche. Ce jeu, quand il est celui d'un particulier, n'a pas de danger pour la société ; mais quand il est celui d'un homme puissant, toutes les vies, toutes les existences sont compromises.

Ce n'est pas dans le succès qu'il faut chercher la mesure de la vraie grandeur ; les succès s'obtiennent souvent par des moyens qui n'ont rien de grand. Souvent aussi, ils sont les résultats de chances fortuites qui ne

pourraient pas avoir été prévues, ou de causes secondaires étrangères à la donnée des calculs de l'entreprise.

Il faut l'examen de la vie tout entière, pour trouver la réelle mesure de la grandeur; la continuité des succès, l'habileté de l'emploi des moyens mis en œuvre pour les assurer, peuvent suffire pour donner la puissance, mais ne suffisent pas à donner un caractère de grandeur. Elle est, en effet, indépendante de tout ce qu'il y a toujours nécessairement de fortuit dans les événements d'une vie d'action. La grandeur ne peut avoir sa raison qu'en elle-même. C'est le caractère qui en est le véritable titre.

M. de Maistre dit « que les longs règnes sont une faveur que le ciel accorde aux peuples. »

L'histoire ne confirme pas cette opinion. Quand un monarque vieillit, tous les rouages du gouvernement vieillissent avec lui; l'administration perd ce mouvement de vitalité, qui seul peut donner la vie et la force à l'État. Et cependant, l'affaiblissement des facultés n'est que la moitié du mal produit par un long règne. L'homme, en vieillissant, perd les facultés qui sont nécessaires pour le gouvernement d'un État; l'État doit toujours rester jeune; en admettant même le principe de son affaiblissement par le temps de sa durée, sa jeunesse n'est en aucune proportion avec celle d'un souverain. Ainsi, quand celui-ci vieillit, il y a toujours

désaccord entre l'État et lui. Le temps comporte un développement d'idées toujours progressif; ce travail des idées peut être plus ou moins lent selon les circonstances, qui le ralentissent ou l'excitent, mais il est continu. Il se fait au contraire dans l'homme un travail opposé : chaque individu est appelé à une certaine mesure de développement, qu'il ne dépasse jamais. Quand il a atteint le degré qu'il lui est possible d'atteindre, il s'arrête; son esprit se refuse à franchir une borne au delà de laquelle il ne comprend plus rien : ou bien, il suppose que plus loin, il n'y a que du mal et de l'erreur. Il se pétrifie pour ainsi dire; il n'a plus d'autre culte que celui du passé. — S'il lui reste encore de l'activité de pensée et de la force de volonté, il l'emploie pour suivre une marche rétrograde; mais il reste seul, car personne n'a encore été assez puissant pour imprimer au temps et à tout ce qui est en lui, une autre direction que celle qui lui était donnée. — Un vieux roi a de vieux ministres, de vieux généraux, de vieux serviteurs. Il conserve dans leurs emplois, par habitude, par reconnaissance, des hommes qui ont vieilli avec lui. Le plus petit danger d'une pareille situation pour un État, est celui de l'inactivité; le plus grand, celui d'une activité vieillie et obstinée.

Pour ne parler que des temps rapprochés de nous, que l'on examine quels ont été les résultats des deux règnes de Louis XIV et de Louis XV.

Dans une monarchie tempérée, telle que l'Europe les a connues depuis le seizième siècle, l'ambition des particuliers a consisté à gagner la confiance du prince, qui distribue les places et le pouvoir. Quand ses choix sont heureux, le pays devient fort, riche et florissant. Si les hommes auxquels le prince a donné sa confiance sont faibles, le pays profitera moins, mais il ne sera pas troublé. Ses forces et ses richesses naturelles ne seront pas mises à profit, mais la source n'en sera pas détruite. Un successeur plus habile trouvera tous les matériaux de la puissance et de la prospérité que des mains peu habiles n'avaient pas su exploiter. Les intrigues des ambitieux n'ont d'autre objet que de parvenir au pouvoir; elle sont renfermées dans la sphère étroite d'un petit nombre d'hommes. Le palais du prince en est exclusivement le théâtre. Aucune existence subalterne n'est compromise; le mouvement de l'État n'est pas arrêté, pas même dérangé; les masses s'aperçoivent à peine du changement de nom d'un ministre.

La lutte des ambitieux dans les gouvernements *constitutionnels* est bien autrement grave. Comme ce n'est pas la confiance du prince qui détermine les choix, mais celle des masses, les intrigues pénètrent le peuple; les ambitieux deviennent ses flatteurs; la scène s'agrandit sans aucun doute; elle se présente à l'imagination sous des dehors qui séduisent, mais le repos du pays est sacrifié à la chute ou à l'élévation d'un ministre.

C'est une chose importante de ne jamais se tromper sur la valeur des mots : une transformation, quand elle se fait dans des voies régulières et naturelles, n'est pas *une révolution*. — Ce qui est révolution, c'est faire dans un court espace de temps, par la violence et la force, ce que le temps aurait fait par le développement progressif de force morale, qui doit toujours exister dans un État bien constitué. — Supposer qu'il doive s'arrêter, parce qu'il est bien constitué, c'est une erreur ; car le mouvement et le progrès sont une nécessité de toute bonne organisation.

Ce qui fait la grande déception du mot de *liberté*, c'est que cette idée est présentée aux peuples, comme un bien individuel, tandis que les faiseurs ne la comprennent que comme un droit politique, c'est-à-dire comme une forme du pouvoir.

Les pauvres peuples sont tellement dans l'erreur, qu'ils réclament en même temps le principe d'*égalité*, qui n'est possible que par le despotisme. Car pour maintenir l'égalité, il faut réprimer l'essor naturel de chaque individu pour s'élever et améliorer sa position. — La liberté combinée avec l'égalité, qu'on a voulu donner aux États modernes, n'est qu'une autre forme donnée au despotisme.

Le fer des piques ne produit que du sang. Il n'y a que le fer des charrues qui produise du pain.

La révolution française n'a pas été finie; elle a été arrêtée dans sa marche, parce qu'elle a été comprimée par un homme fort, étranger à tous les partis. Il avait une haute ambition, de la force d'esprit; il voulait le pouvoir, il a su le conquérir.

Les hommes, les partis, les opinions, les passions, ont été des instruments qu'il a employés pour parvenir à ses fins. — Il n'a jugé aucune des questions de la révolution. — Il a fait taire les souvenirs, en remplissant le présent de son nom; il ne laissait pas le temps d'y penser; il a fait taire la liberté en lui donnant des chaînes d'or et des couronnes de lauriers. Mais quand le mouvement de sa gloire a fini, quand les couronnes de laurier ont été déchirées et les couronnes d'or usées, les esprits ont retrouvé leurs souvenirs; la liberté a de nouveau fait entendre toutes ses exigences. Le procès de la révolution s'est trouvé porté de nouveau au tribunal d'une nouvelle génération.

Il devait en être ainsi : — la gloire, dans toute cette affaire, a été un épisode brillant, mais inutile à la question principale.

Si l'autocratie du pouvoir est difficile, l'autocratie de la pensée est impossible. Un prince doué de grandes qualités, sachant unir la force de la pensée à celle de la

volonté, peut toutefois réussir à la dicter comme loi, et à conquérir l'obéissance des esprits.

Mais la faculté de penser étant chose insaisissable, il y a soumission, et non pas libre conviction. Aussi que voit-on ? Celui qui a la folie de l'autocratie de la pensée n'a d'autre moyen que d'imposer le silence ; il espère que sa pensée, étant la seule qui puisse se manifester, sera la seule à régner.

L'inspiration appartient au domaine de la poésie. Le gouvernement est une science positive, la plus difficile de toutes à étudier, parce qu'elle se compose de l'étude individuelle des hommes, non dans une abstraction qui ne serait que philosophie, mais dans sa constante application à leurs intérêts et aux circonstances du temps.

Tous les hommes ne peuvent pas jouer avec succès le rôle de girouette politique. Il faut des qualités particulières pour ce personnage. Il faut des poumons dilatés, une voix fortement accentuée, une parole facile, qui donne à la phrase le caractère d'une conviction, tellement vive qu'elle se prononce, pour ainsi dire, involontairement. C'est ainsi que l'on voit la surabondance d'une source faire jaillir l'eau d'une fontaine. Pour faire ce personnage d'une manière naturelle, il faut manquer de mémoire ; le souvenir d'une conviction antérieure gênerait la manifestation ; on verrait le jeu. Et quand c'est un jeu,

il faut, pour donner de l'assurance au joueur, qu'il parle comme si ses auditeurs manquaient de mémoire.

Il faut être un esprit bien borné, ou n'être qu'un mauvais intrigant, pour entreprendre de conduire un peuple à la gloire et à la fortune par le mensonge. Les longues souffrances de l'humanité sont depuis longtemps la preuve de cette justice divine, qui découle naturellement des événements humains. Consultez Plutarque, il l'a dit, et de son temps on le croyait ainsi.

On ne peut pas filouter les grandes affaires : il arrive un instant où le jour se fait, la vérité se montre, les masques tombent : ceux qui les portaient disparaissent, laissant après eux le souvenir des douces paroles qui n'étaient que du vent.

Pourquoi attaquer successivement tantôt l'aristocratie, tantôt les rois, tantôt les prêtres, et les accuser de tous les désordres de la société; n'en sont-ils pas des éléments nécessaires? — ils sont des organes du corps social; leur mouvement contribue à lui donner la vie. L'homme, qui veut écrire en philosophe, doit donc les considérer avec calme et sans humeur, puisqu'ils sont nécessaires; et s'il se croit appelé à régler le monde social, ses efforts doivent se borner à rendre de la force à

l'organe qui n'en a pas assez. Les rois ne sont pas plus faits pour les peuples, que les peuples ne sont faits pour les rois. Les rois, les nobles, les prêtres, sont une partie du peuple. — Toute société suppose un *gouvernement*, car sans gouvernement, elle cesserait d'exister. On ne voit pas un homme vivre sans tête.

C'est en abaissant les parties élevées d'un terrain qu'on parvient à le niveler. — C'est donc en abaissant qu'il est possible d'établir l'égalité. On comprend, en effet, que tout un peuple puisse être pauvre, misérable, habitant des trous creusés dans la terre, ne cultivant ni le sol qu'il habite, ni l'intelligence qui lui a été donnée. On comprend qu'il puisse languir ainsi au milieu d'une égale stérilité du sol et des idées; mais on ne comprend pas que tout un peuple puisse habiter des palais; que tous les temples soient des églises de Saint-Pierre; que tous les édifices publics soient des Panthéons; que les mains ne veuillent toucher que l'or. On ne comprend pas que tous les individus qui le composent, puissent être sages comme les plus sages, vertueux comme les plus vertueux, habiles comme les plus habiles, ayant tous des pensées d'une égale élévation, parlant tous, écrivant tous comme ceux qui parlent et qui écrivent le mieux. Voilà cependant ce que devrait atteindre l'égalité ascendante. L'application de ce principe, qui ne peut se faire en montant, doit-il donc faire descendre le genre humain tout entier jusqu'au niveau le plus bas?

Et alors sur cette immense plaine, où aucune ligne élevée ne donnerait un horizon, au milieu d'hommes tous occupés à cultiver un chétif champ de pommes de terre pour nourrir de nombreux et misérables enfants, comment pourraient naître des pensées nobles, élevées et désintéressées? — Vous tous, écrivains, qui voulez faire un dogme social du principe absolu de l'*égalité*, vous savez tous, aussi bien que moi, ce qu'il y a de faux dans ce principe; mais vous en faites une arme pour votre ambition. Ce ne sont pas en effet les montagnes que vous voulez faire descendre au niveau de la plaine, vous voulez seulement en précipiter ceux qui les habitent pour vous mettre à leur place. Cessez donc de proclamer, comme vous le faites, le principe de l'égalité. Ou vous n'êtes pas sincères, ou vous avez peur de la foule qui la demande. Peut-être êtes-vous dans l'erreur.

Quand des passions ou des erreurs viennent battre en brèche l'ordre social, que doivent faire les hommes de courage? Doivent-ils, silencieux, laisser triompher les erreurs, rester impassibles et ne pas s'opposer aux passions? — Il y a des hommes éminents d'esprit et de vertu, qui proclament cependant le dogme de l'*égalité*, comme devant servir de base à l'ordre social, parce que le développement de la civilisation, ne s'arrêtant plus à aucun étage de la société, la rend inévitable. Je me suis laissé imposer par des noms illustres, j'ai pensé que j'avais tort, que d'aussi hautes intelligences ne pouvaient

s'égarer, que je me trompais sans doute ; que je ne comprenais pas le mystère des destinées humaines ; que l'histoire des hommes jusqu'à ce jour n'était qu'une sombre et souvent malheureuse préface ; que de nouvelles destinées plus heureuses allaient se dérouler devant nous. — Je me suis mis à réfléchir : j'ai reconnu que tous les législateurs ont voulu sagement restreindre l'idée trop absolue d'égalité, dont ils ne pouvaient pas trouver le principe dans la nature ; ainsi ils ont dit : « *Tous les hommes sont égaux devant la loi.* » Se reposant sur toute la profonde simplicité de cette formule, ils ont cru que son application deviendrait une des plus solides garanties du bonheur des peuples. Mais cette formule elle-même n'est-elle pas une erreur ? Le principe législatif ne repose-t-il pas nécessairement sur l'idée de l'*inégalité* des hommes ? Une loi quelconque peut-elle avoir un autre but que celui de protéger *le faible contre le fort, le pauvre contre le riche, l'homme simple d'esprit contre ceux qui voudraient abuser à son dommage de la supériorité du leur ?*

Quand deux hommes sont mis en contradiction devant un tribunal, c'est dans la supposition que l'un des deux est de bonne et l'autre de mauvaise foi. Si tous les hommes étaient également méchants et vicieux, aucune législation ne serait possible. Il leur faudrait vivre comme les bêtes fauves vivent dans les bois. Si tous étaient également vertueux, innocents et paisibles, toute législation serait inutile ; elle n'aurait jamais aucun crime à punir ou à réprimer. Rien ne prouve mieux l'inégalité des

hommes que l'existence des lois. Dire que tous les hommes sont égaux devant la loi est donc une des pensées les plus fausses qui aient jamais été exprimées. Elle est en même temps une inspiration de l'orgueil le plus irréfléchi ; car l'homme n'est-il pas précisément plus qu'aucun être créé, sujet à l'inégalité ? Son libre arbitre n'est-il pas le premier principe de l'inégalité ?

La seule chose qui soit au pouvoir de l'homme, c'était donc de faire les lois égales pour tous les hommes. C'est donc *l'égalité de la loi* qu'il fallait, et non pas celle de l'homme.

Les hommes, qui sont zélés partisans des nouvelles institutions judiciaires, devraient trouver dans celle du jury une autre preuve de l'inégalité de l'homme. Si tous les hommes étaient égaux, et si la loi est égale pour tous les hommes, le jury serait une institution entièrement inutile ; car en étudiant la nature du jury, comme il faut le faire pour le comprendre et l'apprécier, on trouvera que son verdict se rattache bien plus à une espèce de *psychologie du crime*, qu'à la question de l'évidence du fait, et que plus les jurés sont éclairés, plus ils tiennent compte de toutes les conditions morales de l'accusé.

Ainsi le criminel qui, par manque de culture, ne sait réprimer aucun de ses premiers mouvements, sera traité par des jurés éclairés avec plus d'indulgence que celui qui, bien que d'un esprit cultivé, s'est abandonné à tous les écarts d'une corruption qui a excité ses passions.

Le régime parlementaire ne peut être qu'aristocratique. Que l'aristocratie soit territoriale ou marchande, peu importe; son esprit sera différent, sans doute, mais son indépendance du pouvoir royal sera la même.

Une des raisons qui peuvent militer en faveur de la liberté de la presse, dans un gouvernement représentatif, c'est que souvent un grand nombre des membres des assemblées sont appelés à voter sur des objets qui sont étrangers à leurs études ou au-dessus de leur portée; dans ce cas la liberté de la presse existe comme correctif du vice capital de cette forme de gouvernement; elle discute les questions, les mûrit et éclaire ceux des votants qui sont ignorants.

Le caractère distinctif de l'aristocratie, c'est d'exercer des droits politiques sans élection, sans nomination : ils doivent lui appartenir en vertu de sa situation. L'aristocratie doit représenter la durée; le principe de la durée est celui de l'hérédité; la possession des biens assurée par une loi de majorat, conserve la richesse des familles; mais la possession héréditaire de droits politiques constitue seule l'aristocratie.

Un forestier pourrait vous enseigner les lois de la po-

litique. — Regardez avec lui un taillis : une foule de jeunes arbrisseaux, serrés les uns contre les autres, tous de taille égale, poussent et grandissent ; leur foule même les fait croître en hauteur, — mais bientôt commencent des inégalités naturelles, qui ne peuvent être aperçues dans leurs germes, mais pourtant nécessaires et prédestinées ; les sujets plus faibles sont surpassés par ceux qui sont mieux constitués ; ceux-ci absorbent la nourriture du sol ; ils étouffent de leurs plus forts rameaux les voisins sans résistance, que l'on voit successivement jaunir, dépérir et mourir. Voyez le chêne qui a triomphé de tous ses rivaux ; — n'est-il pas le plus bel ornement de la forêt ? Quelles branches vigoureuses ! Comme il porte bien son majestueux ombrage ! Comme il se joue des tempêtes ! — C'est que ses racines sont vieilles et profondes ; loin de redouter l'ouragan, il lui prête ses branches les plus élevées, comme autant de harpes éoliennes qui ajoutent une mélodie au bruit monotone de la tempête. — Voyez à côté de ce vieux dominateur, les arbres plus pressés, plus égaux, comme le vent les déracine, les brise, ne laissant subsister que ceux qui, nés d'un germe plus fort, feront à leur tour l'orgueil des forêts.

L'aristocratie doit se faire elle-même ; elle est le produit du temps ; c'est par cette raison qu'elle est d'autant plus illustre qu'elle est plus ancienne.

La féodalité a été une forme sociale, qui a été dé-

truite avec l'aristocratie féodale : mais il existe dans toute société civilisée un principe aristocratique, c'est-à-dire une classe qui, par sa richesse, son éducation, ses lumières, se trouve de préférence appelée à prendre part au gouvernement de l'État. On a beau révolutionner une nation tant que l'on voudra, il s'y formera, dès que l'ordre et le calme y reviendront, une classe aristocratique : du moins tant qu'elle restera en état de civilisation.

Les classes élevées ne sont-elles pas toujours à la tête du mouvement social? N'est-ce pas l'aristocratie qui a toujours formé les ligues les plus puissantes? N'est-ce pas dans l'Église que les schismes et les hérésies prennent naissance?

Pourquoi condamne-t-on les ambitions et les passions? Ne sont-elles pas les premiers éléments du mouvement de la société et par conséquent de son développement, de son perfectionnement? Que serait une société où les hommes ne prétendraient à rien et ne se passionneraient pour rien? De tout temps, les hommes ont été divisés en deux classes : celle qui possède et veut conserver, celle qui ne possède pas et veut acquérir. Si les droits politiques sont un avantage, comment voulez-vous que ceux qui les possèdent les cèdent volontairement à ceux qui les désirent?

Toute la grandeur de Rome est sortie de la lutte pro-

longée de ces deux classes. Ce combat continuel a fait naître de grands hommes. Si l'une des deux avait été d'abord subjuguée par l'autre, nous n'aurions pas l'histoire romaine.

Plus les événements sont grands, plus ils doivent nécessairement se rattacher à des causes déterminantes. Quand ils arrivent d'une manière soudaine, c'est que ces causes agissaient depuis longtemps, d'une manière, pour ainsi dire, *latente*. Elles ne peuvent être aperçues que par les hommes qui peuvent ou qui savent les découvrir sous des apparences que ne voit pas l'observateur éloigné ou superficiel.

Les voies par lesquelles un pays entre en révolution sont de différente nature. Il y a des révolutions qui sont amenées par une surabondance de vie, à laquelle l'ordre social ne donne point d'emploi, ou qui est refoulée sur elle-même par la langueur d'un système politique trop peu favorable à l'activité, ou contenue par une modération qui donne à cette langueur le nom de vertu.

Comme il sera toujours aussi dangereux pour un État de ne pas remplir la mission qui lui est assignée par sa position et par ses forces, que de vouloir s'en acquitter avec exagération, les événements prouveront qu'on ne doit tenir aucun compte, à un tel gouvernement, d'une modération qui ne manque jamais d'avoir les mêmes résultats que sa faiblesse.

Dès qu'une révolution devient sociale, c'est-à-dire dès que la lutte des intérêts matériels devient une guerre de principes, il n'y a plus de transaction possible, il faut qu'un des deux partis soit détruit. Un principe ne peut triompher que par la destruction du principe qui lui est opposé.

La révolution sociale était faite par la philosophie et la littérature, avant que la révolution politique eût éclaté. On voulut avoir une constitution anglaise, sans avoir aucun des éléments de l'Angleterre : ni l'esprit de corporation, ni l'esprit de famille, ni le principe d'hérédité. La révolution anglaise avait conservé l'état social; elle avait installé, comme fiction légale, la lutte des partis en se préservant de la lutte des classes. Elle supprima ainsi le principe des guerres civiles.

Les flots populaires sont comme ceux de la mer : les vents les soulèvent; ils ne s'apaisent que lorsque les vents ont cessé. La voix même du commandement devient impuissante pendant la tempête; comment, en effet, les peuples pourraient-ils obéir, quand le vent des opinions souffle de toutes parts? L'opinion se manifeste alors sous la forme d'ouragan : elle arrive noire et chargée d'orage; ses contours sont d'une couleur sanglante, et quand par intervalles on aperçoit un éclair de génie, c'est pour montrer combien les esprits sont agités

et entraînés par l'orage, combien sont violentés les sentiments doux et purs.

Plus les causes secondes, qui paraissent avoir déterminé un grand événement, sont petites, plus les causes premières, cachées, pour ainsi dire, dans les entrailles mêmes de l'événement, doivent avoir été puissantes.

Le désir d'acquérir de l'importance excite le désir de gagner de l'argent, et le change en ambition. Quand un homme qui possède vingt millions, travaille nuit et jour pour en gagner quarante, il ne cherche plus les jouissances matérielles que donne l'argent, il les a toutes; il devient vaniteux et cherche à s'élever dans l'échelle sociale. Aucune loi restrictive ne peut l'empêcher de jouer un rôle politique. Si cette ambition existe dans un individu, une association ou même une classe entière ne peut-elle pas la ressentir?

Quand on considère quels sont les premiers éléments de la richesse et de la puissance, il n'y a pas de quoi devenir orgueilleux de les posséder. Le fumier est nécessaire pour augmenter les produits de la terre; le travail manuel le plus assidu est nécessaire pour la cultiver, et ne laisse pas de temps pour la culture de l'intelligence. Plus une nation est riche, et plus sera grand le

nombre d'hommes livrés à des travaux, qui abrutissent l'esprit. La richesse appartient toujours aux classes qui peuvent cultiver leur intelligence : les autres ne sont que leurs instruments. L'égalité de fait sera toujours un mensonge.

Les gouvernements, en entrant dans les voies du crédit public, ont donné une garantie plus puissante que toutes les garanties écrites dans les chartes.

La civilisation ne peut être le patrimoine exclusif d'un seul peuple; elle est le résultat d'un principe d'expansion intellectuelle, qui ne peut grandir et se fortifier qu'en raison de son étendue. Si le continent marche dans des voies qui doivent le faire rétrograder, c'est en vain que l'Angleterre se flatterait de continuer à marcher, elle toute seule, dans la voie du progrès.

Un des moyens les plus puissants de lutter contre la prépondérance de l'Angleterre devrait se trouver dans l'esprit public des peuples. Tous se plaignent que l'Angleterre leur fait sentir sa supériorité : ne travaillent-ils pas eux-mêmes à l'augmenter par les obstacles qu'ils opposent sans cesse au développement de la force gouvernementale?

Croient-ils que l'autorité suprême sans cesse déni-

grée, attaquée, contrariée dans toutes ses mesures, puisse devenir forte et lutter avec succès contre un pays comme l'Angleterre, où toutes les classes sont continuellement occupées des intérêts de leur commune patrie? Comment un gouvernement peut-il rétablir les finances d'un pays, quand les intérêts privés cherchent leur avantage dans le discrédit de l'État? Quand tous les hommes d'argent provoquent eux-mêmes des crises financières parce qu'elles offrent plus de chances aux spéculations et à l'agiotage? Qu'espérer d'un pays quand des journalistes se coalisent pour faire tomber un ministre des finances, afin de le remplacer par un homme de leur élection, de qui ils attendent la solde de leurs services?

Ce n'est pas dans la situation financière, ni dans les charges imposées par les guerres qu'il faut chercher la cause du mécontentement, qui se manifeste souvent dans un État gouverné avec justice et modération. — Le mouvement que les gouvernements eux-mêmes communiquent aux peuples, leur incurie, ou la fausseté des principes de leur administration, donnent occasion aux factions de se développer dans le sein de la nation. Ils sont ainsi les véritables moteurs des crises révolutionnaires. Telles sont les causes antérieures qui poussent les États sur le bord de l'abîme.

Le triomphe d'une révolution, conçue et dirigée par une association sécrète, serait l'arrêt de mort de tout gouvernement qui en naîtrait. En est-il un qui se trouvât assez fort pour résister à une action dirigée avec art dans des voies occultes ? Ce qu'aurait accompli une première sédition serait un encouragement pour une nouvelle sédition.

Si un premier exemple couronné de succès, était resté impuni, comment le nouveau gouvernement pourrait-il combattre une seconde sédition ? Pourrait-il même dire qu'il en a le droit ?

L'histoire du commerce et de l'industrie, dans certains États, suffirait à elle seule pour prouver combien les hommes ont toujours besoin d'être gouvernés. Les intérêts de l'industrie et du commerce livrés à eux-mêmes, sans une direction donnée, s'isolent les uns des autres et ne s'élèvent point au-dessus de la sphère étroite des intérêts privés; ils ne peuvent parvenir à enrichir une nation, quand ils ne savent pas prendre place dans le mouvement commercial du monde.

Le joug des peuples marchands, qui deviennent conquérants, est bien plus pesant que celui des peuples militaires.

Les Romains conquérants ont porté partout avec eux la civilisation et la richesse. Les peuples riches pouvaient seuls leur payer des tributs élevés. Quand avec la décadence romaine a commencé l'appauvrissement, ce n'est pas la conquête qui en était la cause, mais uniquement les vices du gouvernement central. Ce n'étaient pas les peuples conquis qui devenaient misérables; ce fut Rome elle-même, la ville souveraine et conquérante. Un peuple marchand a l'air d'être généreux, il n'exige pas de tribut; il n'impose que des traités de commerce; mais ces traités dessèchent les sources de la richesse, en creusant des canaux qui la font s'écouler au dehors.

Les législations distinguent entre les crimes qui attaquaient les particuliers dans leur vie ou leur propriété, et ceux qui attaquent l'État. Il en résulte une législation civile et une législation politique.

L'institution du jury n'est autre chose que l'appel du principe social au principe moral de l'individu. Cette institution peut donner à l'accusé la confiance d'être jugé par un homme, qui a une âme comme la sienne, une conscience comme la sienne; mais elle ne peut trouver son application que là où les mœurs donnent à l'esprit individuel un degré suffisant de moralité. — Institution dangereuse partout où l'homme n'est

pas guidé par une conscience pure ou une raison éclairée.

Les gouvernements cherchent aujourd'hui dans la centralisation de l'administration, l'unité que leur donnait autrefois le principe politique et le principe religieux. Ils établissent un lien commun à tous, afin de former une société de tous.

Les gouvernements ont détruit presque partout les vieilles associations, qui existaient légalement; mais on ne peut pas détruire la nature de l'homme, qui a besoin de société par sa nature, et de discipline pour le maintien de l'ordre. Ce principe de discipline existait dans les corporations; en les détruisant, on a tout individualisé; maintenant, les individus ne se réunissent que dans des vues coupables et clandestines, puisqu'il ne leur est plus permis de le faire dans des intentions ouvertes et légales. Le principe d'association se reproduit partout pour les intérêts matériels, depuis que l'on a mis ceux-ci au-dessus de l'intérêt moral. Par une législation plus profonde que ne peut l'être une simple législation répressive, il serait possible de combattre le mal qui dévore une partie de l'Europe.

« Les intérêts sont libres. » — Grand argument des

socialistes. Oui, mais les intérêts sont des choses, et la liberté des choses n'est pas la liberté des hommes. L'homme qui, pour faire valoir des intérêts, doit se mettre à leur service puisqu'ils sont libres, est entraîné malgré lui dans une sphère d'activité, d'entreprise, qui ne lui laisse pas une vraie liberté. Il ne peut plus s'arrêter; il faut qu'il marche toujours, sans cesse, sous peine de ne prendre aucune part aux bénéfices, que donne la liberté des intérêts à ceux qui les font valoir.

Le principe d'association, établi autrefois en faveur du faible pour lui assurer la protection d'un intérêt collectif, est devenu une ligue fondée par les plus puissants contre les plus faibles : les capitalistes s'associent contre les petits rentiers; les fabricants contre les ouvriers! etc.

Quatre idées, ou plutôt quatre mots, dominent aujourd'hui le monde. Ces quatre mots sont : *la liberté*, *l'indépendance*, *la civilisation* et *l'argent*. Les deux premiers impriment aux hommes le mouvement qui les a toujours agités, et qui les agitera toujours. Ceux qui n'en reçoivent pas l'impulsion, languissent plus ou moins misérables, comme languit tout ce qui vit en dehors de la sphère de l'intelligence.

Le quatrième de ces mots donne le mouvement au monde matériel. On pourrait dire de l'*argent* ce qu'Ésope disait de la langue : « qu'il est ce qu'il y a de meil-

leur et de plus mauvais dans le monde. » Car l'argent prend aussi le caractère de celui qui le possède. Il ne faut donc ni louer, ni blâmer outre mesure les moyens qui sont employés pour augmenter la production du capital et pour en rendre la circulation plus active. Un écu, qui a changé douze fois de maître dans le cours d'une année, a représenté la valeur de douze écus; car chaque personne aura dépensé un écu. C'est ce simple fait, qui a fini par imprimer un mouvement si accéléré à tous les signes représentatifs de la richesse publique. La puissance de l'argent se trouve donc dans le mouvement, qui multiplie sa valeur. L'étude des moyens de cette multiplication conduit à la science du crédit. Le crédit est devenu l'âme du monde matériel.

Il faut de même rechercher l'origine de la puissance des deux autres mots.

Ésope aurait pu dire aussi que *la liberté* est, en même temps, la meilleure et la plus mauvaise des choses. Pour ne pas devenir mauvaise, elle ne doit pas être absolue : elle doit être réglée. Quel sera le moyen de lui donner une règle? Il faut nécessairement, pour y parvenir, rechercher son origine.

Chez les peuples chrétiens, la liberté devait prendre un autre caractère que celui qu'elle avait dans les temps antiques; sa racine était alors dans des conventions humaines : elle n'était pas un droit. Ce n'était pas une loi morale, car une partie du genre humain tenait l'autre en esclavage.

La foi chrétienne, en donnant aux hommes l'égalité

fraternelle, a fondé la liberté du genre humain; elle l'a établie sur la nature même de l'homme. Elle est devenue un droit inaliénable.

L'accord parfait, qui existe entre la nature de l'homme et son droit à la liberté, est devenu la clef de voûte de l'ordre social moderne. Dès le moment qu'on laisse tomber cette clef de voûte, la voûte perd sa solidité; les pierres dont elle se compose se détachent successivement les unes des autres, jusqu'au moment où elle finit par s'écrouler tout entière.

L'indépendance est un autre mot, qui a besoin d'être analysé pour être compris; cet examen est d'autant plus nécessaire, que la langue politique l'emploie presque toujours dans un sens erroné.

Pourquoi dit-on : *Un peuple libre?* et pourquoi ne dit-on jamais : *Un peuple indépendant?* — La suite de cette discussion nous montrera la cause de cette différence; elle résulte de celle qui existe entre l'idée de liberté et l'idée d'indépendance.

On appelle un peuple libre celui qui est en jouissance du droit de discuter ses propres affaires, de concert avec le gouvernement qui le régit. Sa liberté est restreinte par l'action du gouvernement, de même que la liberté du gouvernement se trouve restreinte par l'action du peuple.

La liberté n'existe, comme idée *absolue*, que comme liberté morale, c'est-à-dire comme *libre arbitre*. Ce qui fait que la seule liberté, qui puisse exister comme liberté absolue, est *la liberté religieuse*. Toute autre liberté de-

vient nécessairement relative, parce qu'elle sera toujours bornée par les autres libertés, qui toutes ont le droit d'exister. La seule liberté, sur laquelle aucune autre liberté ne peut avoir de droits, est la liberté morale. Mais la seule liberté morale que le christianisme rende légitime est celle du libre arbitre, dont l'essence, pour rester entière, doit réunir en elle les deux droits de liberté et d'indépendance.

Dans toutes les affaires humaines, ces deux idées restent toujours séparées. Une liberté n'existe, ou du moins ne peut exister d'une manière durable, qu'autant qu'elle tient compte de toutes les autres libertés, qui existent autour d'elle et qui ont un droit égal à l'existence.

L'indépendance, au contraire, ne peut exister qu'autant qu'elle ne tient compte de rien de ce qui est hors d'elle. Dès le moment qu'elle tiendrait compte de la liberté d'autrui, elle ne serait plus l'indépendance.

Ce qui constitue le libre arbitre comme la première loi du monde, comme celle de laquelle découle tout l'ordre social chrétien, c'est la réunion des deux principes d'indépendance et de liberté. C'est avec le sentiment d'une pleine et entière indépendance, que l'homme fait usage de la liberté qu'il a de choisir entre le bien et le mal; c'est de cette réunion que découle, comme nécessité absolue, la loi de tolérance, comme pouvant seule servir de base à une institution religieuse, qui doit rester supérieure à toutes les institutions humaines. Il faut savoir tenir toujours séparées les lois qui portent en elles-mêmes un caractère entièrement différent

des lois que les hommes se donnent. Il ne faut pas confondre les idées, qui nous arrivent toutes faites d'un monde que nous ne connaissons pas, avec celles qu'invente sans cesse notre imagination. Il faut, au contraire, donner tous nos soins à conserver les idées génératrices dans toute leur pureté; car elles cessent d'être fécondes en cessant d'être pures.

Il ne faut donc jamais confondre l'idée et les formes de la liberté qui ne peut jamais être que relative, avec l'idée de l'indépendance qui est nécessairement absolue. Car, dès le moment que l'indépendance n'est pas absolue, elle cesse d'être l'indépendance. On est donc logiquement fondé à tenir l'indépendance du pouvoir, comme étant le synonyme de despotisme. — Aussi qu'est-il arrivé? Nous voyons dans tout le cours de l'histoire des hommes, la liberté faire de constants efforts pour restreindre l'indépendance du pouvoir; la liberté ne peut exister que dès le moment où elle est parvenue à imposer des limites au pouvoir. L'indépendance ne peut jamais perdre le caractère absolu, qui lui est propre.

La politique est la science qui consiste à assurer la continuité de l'existence d'un État. Elle doit donc reposer sur une base stable, qui puisse maintenir cette continuité.

De nos jours, la liberté de la presse a multiplié outre mesure le nombre des hommes, qui traitent des affaires

politiques. Le plus grand nombre de ces nouveaux publicistes en parle, presque toujours, sans connaissance de cause. Entraînés par les opinions qu'ils professent, ils construisent un système politique, non tel qu'en réalité il peut exister, mais tel que leur esprit le conçoit et voudrait le réaliser. Cette disposition des esprits a jeté du désordre dans tous les États. Les vents se sont déchaînés, les orages sont arrivés; la boussole qui devait servir à régler la navigation est perdue. Le premier travail à faire est de la retrouver.

Le principe politique, tel que nous l'avons défini, c'est-à-dire celui de la stabilité, existait dans le sénat de Rome. Les consuls n'étaient que le pouvoir exécutif de ses décisions; le tribunat n'avait d'autre affaire que de protéger les droits des plébéiens contre les patriciens qui siégeaient au sénat; le peuple rassemblé au forum, tant qu'il le voulait, ne s'y occupait que de ses besoins et de ses affaires quotidiennes.

Il y a eu, dans les temps anciens, la révolte des esclaves contre leurs maîtres; des tribuns factieux qui réclamaient des lois agraires; plus tard, des guerres de paysans. Partout, dans tous les âges et sous diverses formes, on retrouve la guerre des pauvres contre les riches. Elle se reproduit de nos jours sous une forme nouvelle. La loi agraire des anciens était le partage matériel des terres. On ne connaissait pas alors tous les revirements de fonds qui existent de nos jours; ainsi

on partageait la terre, la seule et unique source de richesse. — La loi agraire, de nos jours, c'est le partage des fortunes immobilières ou mobilières. Le prélèvement si considérable d'impôts sur la propriété, pour les distribuer à cette nombreuse classe d'individus qui forment l'administration, et qui, pour la plupart, sortent des classes qui ne possèdent rien, n'est-ce pas une loi agraire?

J'ai vu dans l'île de Malte des murs de séparation qui divisent une même propriété en petites portions. Le sol y est sans profondeur; quelques pouces d'une terre rendue légère par la culture, recouvrent le rocher primitif; les vents y sont violents; ils emporteraient au loin cette couche de terre et laisseraient le rocher à nu, si des murs élevés ne venaient rompre leur violence et contenir la terre dans des espaces étroits.

Quand tous les peuples seront sans barrières, quand toutes les doctrines seront ébranlées, quand les mœurs n'auront plus de racines profondes, quand les orages de l'intelligence viendront les soulever, et qu'un mouvement, qu'aucune séparation n'arrêtera, deviendra universel, d'immenses bouleversements auront lieu : les passions enlèveront tout le sol fertile et laisseront à nu de vastes surfaces, dépouillées de toute force productive.

Depuis que l'autorité du christianisme s'affaiblit, les principes de l'ordre social changent de nature et se rapprochent de ce qu'ils étaient avant l'Évangile : l'intérêt général se met au-dessus de l'intérêt individuel. La puissance du nombre devient plus forte que la liberté de l'individu. Un chiffre prend la place de la raison. C'est aussi un chiffre qui exprime la valeur de l'individu : il ne vaut que ce qu'il possède.

Les intérêts matériels dominent le mouvement des États modernes. C'est dans une étude approfondie de ces intérêts qu'il faut rechercher les éléments de calcul qui peuvent faire prévoir l'avenir. Le développement des intérêts matériels se fera-t-il dans la direction que les nouveaux systèmes politiques ont imprimée à l'organisation sociale ? En d'autres termes, les intérêts matériels conduiront-ils les peuples à la liberté, les gouvernements à la république ? Cette question doit intéresser tout le monde : ceux qui veulent la liberté comme ceux qui en craignent les écarts ; ceux qui veulent la forme républicaine comme ceux qui veulent le principe monarchique. L'examen de cette question met l'esprit plus à l'aise, car il ne s'agit pas de théories, mais de faits positifs. Il y a, dans les choses qui grandissent, la nécessité d'un développement qui se fera toujours d'une manière indépendante de la volonté des hommes. Plus une tendance est forte, plus le mouvement est rapide, plus la volonté de l'homme s'annulera. Son action ne deviendra efficace

qu'autant qu'elle s'exercera dans la direction du mouvement. Mais le mouvement produira des résultats conformes à la nature de son principe, sans que la volonté de l'homme puisse atteindre ceux qu'il avait en vue.

Il faut donc, pour ne pas se tromper, se demander à quelle forme de gouvernement l'état social, tel qu'il existe aujourd'hui en Europe, peut conduire les États ?

Quel doit être le but de la civilisation? C'est un mot qui est dans toutes les bouches, qui anime tous les esprits, qui excite tous les genres d'activité. Le sens en est-il bien compris? en est-il bien déterminé? Que veulent les peuples qui se citent en exemple, qui prétendent en être les apôtres ? Que veulent les peuples qui lui demandent d'améliorer leur condition? Le premier but qu'un peuple se propose par la civilisation, est de devenir plus riche. Ce mobile est puissant, car il renferme en lui les éléments les plus nobles. Il faut, pour devenir riche, la liberté de pensée, la liberté d'action, c'est-à-dire le mouvement moral et le mouvement matériel. Il faut, pour s'enrichir, qu'il y ait sûreté pour les intérêts. Le peuple qui aura le plus d'activité avec le plus de sécurité, sera le plus riche. Mais l'activité qui est un exercice de la liberté, et la sécurité qui consiste dans la protection du droit, ne peuvent subsister sans la puissance. Ici commence la rivalité des peuples. Ce-

lui qui est le plus riche, doit donc être le plus libre et le plus puissant.

Il est de mode aujourd'hui de s'élever contre les vices de la centralisation. Il existe une école, qui réclame pour les intérêts locaux plus d'indépendance qu'on ne leur en a laissé. Un principe quelconque, énoncé sous une forme trop générale, conduit toujours à l'erreur dans la pratique. Il ne faut pas méconnaître que la centralisation a seule donné aux États modernes la possibilité d'établir l'ordre qui les a fait prospérer. Les troubles intérieurs des États, prolongés pendant une si longue époque du moyen âge, ont été produits par l'absence d'une autorité souveraine assez forte pour faire cesser la lutte des intérêts privés ou locaux. Le gouvernement doit donc intervenir comme médiateur et régulateur entre des intérêts opposés qui, livrés à eux-mêmes et à la liberté qu'on réclame pour eux, finiraient par se détruire réciproquement.

L'art de gouverner consiste à savoir tracer des limites entre les attributions de l'autorité souveraine et les droits des sujets. Il ne faut ni trop asservir les intérêts locaux, ni leur laisser une trop grande liberté; car l'usage de cette liberté peut arrêter leur développement, ou devenir préjudiciable aux intérêts individuels.

Toutes les affaires de l'administration d'un État abou-

tissent aux intérêts des individus, des familles, des communautés ou des associations. Elles grandissent dans la proportion du nombre des individus dont elles ont à toucher, à modifier, à régler les intérêts.

Toute question mise en discussion, qui n'aboutit pas à un intérêt individuel, est une question de principe; ce qui lui donne le caractère d'une discussion abstraite, d'une question de science.

Quand on se trompe sur une pareille question, c'est une erreur de l'esprit. Le dommage, que fera cette erreur, quand on viendra à en faire l'application aux affaires, ne sera pas une injustice : mais l'erreur du législateur produira le mal.

Quand on se trompe sur la décision d'une affaire positive, il y a faute ou injustice. La faute consiste à ne pas chercher avec assez de soin qui a tort ou raison; l'injustice consiste à prononcer, avec connaissance de cause, en faveur du tort contre le droit.

L'administration des modernes est bien supérieure à celle des temps qui nous ont précédés; l'industrie s'est développée d'une manière qui a répandu plus d'aisance et de bien-être. Il y a plus de régularité dans tous les services publics, il y a plus d'ordre dans la vie matérielle de la société, et cependant elle est ébranlée. C'est un phénomène dont nous devons chercher à nous rendre compte. Chaque principe doit avoir ses conséquences; voyons donc quels sont les principes actuels

des sociétés modernes. Toutes tendent à se dissoudre en individus. Je m'explique. On parle des droits de l'homme de manière à l'affranchir des liens de solidarité collective. — Le père n'est plus responsable de la conduite de ses fils. — L'honneur, comme la honte, sont personnels à l'individu. — Toutes les corporations ont été détruites; toutes les associations ont cessé. — Chaque individu a positivement acquis un bien plus grand degré de liberté. Ainsi il y a plus d'industrie, plus de mouvement, plus de bien-être; mais il y a moins d'ordre, ou même il n'y en a pas du tout. Car l'ordre ne peut résulter que d'un système de classification : c'est une loi de la nature.

Les lois faites pour régir les hommes doivent correspondre à leur nature; il faut donc l'étudier pour établir les rapports. L'homme a deux modes d'existence. Les lois qui ne considéreront que l'individu, flatteront peut-être ses passions et son orgueil, mais détruiront l'ordre général. Celles qui ne le considéreraient que dans son rapport collectif, deviendraient tyranniques.

Pourquoi le christianisme développe-t-il à un si haut degré la civilisation? C'est qu'il ne perd jamais un instant de vue ces deux caractères de l'homme.

Dans toute pensée de législation il y a nécessairement un germe d'avenir, dont le développement naturel passera souvent au delà du but que le législateur voulait atteindre. Non-seulement il l'outre-passera,

mais parfois il agira dans un sens entièrement opposé. On en trouve des exemples dans l'histoire de tous les peuples.

Quand tout le monde est occupé à favoriser la division des propriétés foncières, et à donner, pour ainsi dire, du mouvement au sol, les hommes qui prêchent cette doctrine ne voient pas que leurs efforts tendent à porter les capitaux et le travail dans l'industrie manufacturière. Nous ne voulons pas, disent-ils, d'hommes attachés à la glèbe. Mais la glèbe est au soleil : les hommes y jouissent d'un air pur; ils s'occupent d'un travail qui les rend robustes et les nourrit. Quand vous les attachez aux métiers, quel air respirent-ils? Leur travail ne sera plus réglé sur le cours du soleil, mais par les règlements des manufactures. Ne seront-ils pas bien plus assujettis au capitaliste qui les emploie, que le laboureur au propriétaire? De quel côté sont l'humanité et la liberté?

Le paysan, misérable dans sa hutte, privé de toutes les jouissances que peut donner la vie, n'en connaît qu'une seule : celle que lui donne l'amour pour la compagne de sa misère. Les embrassements de ces deux êtres ne sont affaiblis par l'idée d'aucun autre plaisir, par la distraction d'aucun autre goût. Admirable organisation humaine! cette misère, que l'on croirait être

un principe d'affaiblissement, conserve au contraire un type original fort et vigoureux, préparé en silence pour de meilleures destinées. C'est ainsi que des peuples nouveaux se préparent, à côté des peuples qui s'énervent par trop de jouissances et de distractions.

Le paupérisme est toujours en rapport direct avec la population. Il faut donc, en recherchant les causes du paupérisme, examiner aussi quelles sont les causes de l'augmentation de population. La question des mariages est donc inséparable de celle du paupérisme.

Un des principes chrétiens est de recommander le mariage, afin de procréer des chrétiens. Ce principe est encore celui de l'Église aujourd'hui. — Convient-il à l'état du monde chrétien? Il est évident que quand les chrétiens vivaient en petit nombre, au milieu des païens, l'Église primitive avait un intérêt religieux à augmenter leur nombre. Ce qui était un principe de politique religieuse, ne trouve plus son application dans un monde qui est entièrement chrétien. Dieu n'a pas besoin que le nombre des chrétiens soit augmenté. Dieu n'a besoin de rien : s'il lui manquait quelque chose, cela serait contraire à son essence.

Ce que Dieu veut, c'est que les hommes soient heureux dans ce monde et dans l'autre. L'homme qui se marie sans posséder aucun des moyens d'élever et d'assurer l'existence de ses enfants, n'agit certainement pas selon les intentions de Dieu, car ce ne sont pas des pau-

vres exposés à tous les genres de maux et de souffrances, à tous les genres de séductions pour échapper au besoin que Dieu veut multiplier. Limiter la facilité du mariage ne serait donc pas une loi contraire au principe religieux. N'est-ce pas céder à des instincts purement animaux, que de se marier et de procréer des enfants qui seront misérables? N'y aurait-il pas plus de vertu à se vaincre soi-même? La loi judaïque se sert du mariage comme d'un moyen de conservation pour le peuple juif. Séparé, comme il l'a toujours été, au milieu de nations étrangères, c'est un moyen de résistance négative contre l'oppression.

Les deux moyens de son étonnante conservation sont le soin de se préserver de tout mélange, et la fécondité des femmes.

Y a-t-il possibilité de transaction entre les blancs et les noirs? La liberté des noirs amène la destruction des blancs. Voyez Saint-Domingue, où la couleur noire a triomphé. Voyez Cuba, où les blancs dominent encore. Voyez comment, depuis que les hommes ont une histoire, la couleur noire de l'Afrique repousse tout ce qui n'est pas noir.

Il en est de même dans le monde moral. Un antagonisme prononcé a suivi la destruction de l'esclavage. Voyez la lutte interminable entre la liberté et le despotisme, entre le riche et le pauvre, qui se désigne aujourd'hui par les deux mots de *propriété* et de *prolétariat*.

Voyez la lutte éternelle entre l'erreur et la vérité ; et ce qui rend cette lutte interminable, c'est que l'erreur a en soi une conviction aussi entière que peut l'avoir la vérité.

Voyez les guerres de religion, celles du monde antique comme celles de l'histoire moderne. La civilisation transigeait alors sur les intérêts matériels, et la lutte se perpétuait sur le terrain le plus élevé, celui de la religion.

Les uns réprouvent la politique sentimentale, les autres méprisent la politique, qui a été stigmatisée du nom d'*utilitaire*. Il faut pourtant vouloir une politique qui sache allier le sentiment à l'utilité, sans cela elle ne se proposerait aucun but réalisable. L'Allemagne est le seul pays qui se soit livré à un troisième genre de politique : *la politique de l'idéal.*

Le principe primitif de la liberté germanique était entièrement individuel. Ce principe renferme en lui deux idées : celle de la supériorité d'un individu sur d'autres individus, ce qui conduit à la féodalité, et celle du communisme comme force de résistance : c'est-à-dire de la résistance du nombre, sans organisation, contre une supériorité qui avait su s'organiser.

La race germanique est de nature essentiellement

démocratique. Ce qui convient le mieux à son caractère, ce sont les villes libres de second et de troisième ordre ; c'est une agriculture parcellée ; c'est le petit enclos, le petit jardin ; c'est pour le soir un lieu de réunion sans luxe, qui laisse à la liberté des mœurs toute sa simplicité. Ce qu'il lui faut, ce sont de petits États, qui s'empêchent réciproquement de grandir.

Tous les grands États, soit république, soit monarchie, où l'élément démocratique a une force d'action permanente, ne peuvent pas jouir d'une longue paix extérieure.

La paix développe l'esprit de parti à l'intérieur. Les factions se forment ; alors deux choses arrivent : ou les hommes qui sont au pouvoir, pour éviter une guerre civile, chèrchent à réunir les partis par les dangers et l'intérêt d'une guerre étrangère ; ou la guerre civile développe dans la nation des forces et un esprit militaire qui bientôt lui fait désirer et chercher une guerre étrangère. Ainsi, les monarchies pures sont favorables à la paix ; car la guerre dépend du seul caractère du monarque, tandis que la force des choses, dans un État où l'élément démocratique est en action, le conduit à la guerre.

Le premier principe de la politique d'un grand empire doit toujours être de rester le maître de sa propre destinée. Il ne doit jamais se laisser engager dans une

guerre contre sa propre volonté, car alors ce dernier argument (*ultima ratio*) ne pourrait plus être compté comme un argument. La guerre ne peut être comprise que comme un acte de propre volonté quand elle est agressive, ou de légitime défense quand elle a pour unique objet de résister à l'agression.

Les intérêts matériels sont devenus une forte puissance; les hommes blessés dans leurs intérêts par une administration souvent arbitraire, cherchent leurs garanties dans la liberté politique. De là résulte un grand danger pour les États.

Au moyen âge, il en était autrement. Il y avait peu de liberté politique, et les intérêts matériels avaient un grand degré de liberté locale; c'est à l'abri de ce double système que les États ont grandi, sont devenus riches et puissants. Ce résultat présentait tant de moyens de force aux gouvernements, qu'ils ont successivement concentré sous leur autorité directe tous les intérêts privés. N'ayant rencontré aucune résistance légale, ils ont exercé un pouvoir absolu, et provoqué ainsi la réaction immense dont nous sommes témoins.

La nationalité ne suffit pas, à elle toute seule, pour constituer une existence politique, parce qu'une nation civilisée est nécessairement soumise à des rapports de voisinage ou de communication, dont elle ne peut pas

être détachée. — La nationalité de race est une loi naturelle, qui divise l'espèce humaine en différents peuples. C'est une loi de séparation qui, dans les commencements de l'histoire des peuples, était essentiellement une cause de réciproque hostilité.

Dès le moment où différentes nationalités se trouvent en présence les unes des autres, commencent les conditions qui doivent les modifier. Ce sont ces modifications qu'il faut considérer. Depuis que les flots agités de l'humanité primitive se sont calmés, on rencontre, sur les continents habités, des fractions de peuples isolées, qui sont là comme les enfants trouvés de l'histoire. Le mouvement les a séparés de leurs parents sans leur laisser aucun souvenir. L'humanité leur a ouvert des salles d'asile; ils ont été associés à d'autres nationalités, en conservant celle de leur race. Telle est l'origine de la nationalité politique, qui a la faculté de réunir dans son association plusieurs nationalités de race, et qui donne à ces fractions trop faibles pour exister, la possibilité de se conserver en face de plus puissantes nationalités de race.

Si une nationalité se trouve trop faible pour exister isolée, on trouve aussi telle autre nationalité trop nombreuse pour ne former qu'une seule nationalité politique, et un tel peuple se trouve forcé à se subdiviser en différentes nationalités politiques. Tel a été le sort des races germaniques, tel sera un jour le sort de la race russe.

Il existe une troisième circonstance importante pour la nationalité d'un peuple. La nature du sol, le climat,

la configuration du pays qu'il habite, la nature de ses frontières naturelles, sont des conditions de force ou des causes de faiblesse. On voit de quelle manière se compliquent les conditions d'où peuvent résulter pour un peuple la position politique qui lui convient le mieux.

Un État ne peut jamais être, à un moment donné de son existence, autre que ce que le temps l'a fait. Les hommes qui le gouvernent, ont beau être convaincus qu'il n'a pas l'influence que ses forces lui donneraient le droit d'exercer; l'opinion du peuple a beau sentir que la position qu'on lui a faite parmi les autres peuples, blesse son orgueil et ses intérêts; les historiens ont beau expliquer les raisons qui ont amené une situation dont personne n'est satisfait; ils ont beau dire qu'il aurait dû en être autrement; les princes comme les ministres, les hommes de lettres comme les industriels, peuvent se réunir dans un seul et même sentiment, avoir une seule et même conviction. Un changement de situation peut devenir une nécessité d'honneur ou d'amélioration; tous les esprits peuvent être entraînés par le désir d'un changement complet et soudain : alors une révolution sera inévitable. Le but sera signalé. Chacun dira : « *Je veux.* » — Tous diront : « *Nous voulons.* » — Il y aura unanimité de volonté. Ce peuple nombreux et riche renversera ou essayera de renverser tout ce qu'il croit un obstacle à sa volonté. Il se réunira, discutera ses intérêts; il dira : — « J'ai de grandes armées, je dois

donc être fort. Le sol que j'habite est fertile et de nature variée ; il suffit à tous mes besoins. Je dois donc être indépendant. Mon territoire est traversé par de grands fleuves qui vont jusqu'à la mer, je veux donc prendre le commerce du monde. J'ai des matelots, du bois de construction, du chanvre pour faire des voiles, du charbon pour avoir de la vapeur, du fer et du cuivre. Je veux donc avoir des bâtiments marchands pour transporter au loin mes produits, et des bâtiments de guerre pour les protéger. Pourquoi ne serais-je pas un État fort et puissant, puisque je possède tous les éléments de la force et de la puissance ? — Pourquoi ne serais-je pas libre, puisque je sais que la liberté imprime le mouvement, et que le mouvement donne à la fois la force et la richesse ? »

Malgré la possession non contestée de tous les éléments de la force, il se peut toutefois que la force n'existe pas; malgré tous les éléments de la richesse; quoiqu'il y ait des hommes riches, l'État peut ne pas l'être. Le peuple entier est armé; il aime la guerre et l'a souvent faite avec gloire, et cependant il n'a point de puissance politique. — Il y a dans une pareille situation quelque chose de plus fort que les hommes, puisque rien de ce qu'ils veulent ne peut se faire. Des causes réelles peuvent s'opposer à l'usage que ce peuple voudrait faire de tous les moyens qu'il possède.

Ce quelque chose est peut-être d'une nature simple, et la longue histoire de ce peuple en donne l'explication.

La puissance ne réside pas seulement dans la force; elle est bien plutôt dans l'esprit. La force peut favoriser son développement : elle peut faciliter son action; mais cette force n'est pas le principe générateur.

Aucun État ne peut supporter, sans marcher à sa décadence, un système d'instruction publique vicieux, et moins encore une absence de système. Les causes physiques de force sont visibles à tous les yeux; les causes morales demandent à être étudiées. De même que le caractère est caché dans les replis les plus secrets de la nature de l'homme, de même aussi les causes morales de force et de faiblesse se cachent dans les profondeurs de l'organisation sociale.

Le but de l'instruction publique est d'établir entre la religion, la science et la politique un accord aussi intime que possible; cet accord est tellement important, il est si difficile d'éviter les contradictions entre des principes si différents, que les hommes qui ont mission de s'en occuper doivent y vouer tout leur temps et tout leur savoir. La direction des études et de l'éducation, dans un grand empire, ne peut pas être une administration secondaire. Mettre en harmonie des opinions, qui n'ont quelquefois que des préjugés pour base, est une des premières difficultés qui se présentent. Les préjugés ne sont pas capables d'être instruits; il faut les vaincre. Quand ils sont trop fortement enracinés ou trop puissants de position, ils résistent à tous les efforts de la

raison et de la sagesse. Ils ne peuvent alors être vaincus que par les événements.

Le mot *éducation* n'aurait pas de sens, s'il ne voulait pas dire qu'il s'agit d'enseigner d'abord aux enfants les connaissances élémentaires, qui seront ensuite nécessaires pour apprendre les sciences à l'étude desquelles ils voudront se vouer.

Un second but de l'éducation, tout aussi essentiel que l'est celui de l'instruction, est de donner des principes de morale à la jeunesse et de former son caractère. Si les générations qui sortent des écoles publiques sont ignorantes, ou si elles savent autre chose que ce qu'elles doivent savoir; si elles sont faibles de caractère, de mœurs trop faciles et souvent dissolues, on doit en accuser le système d'éducation, et la discipline des écoles. Comme il y a dans le cours des choses humaines une loi de rétribution, qui tôt ou tard ne manque jamais de se manifester, les étudiants des universités peuvent devenir la verge, par laquelle sera puni le péché d'omission, qui les avait laissés sans discipline et sans instruction suffisante.

L'art du gouvernement intérieur des grands États a une bien plus haute importance qu'on ne le croit, pour la politique extérieure. Si la vie intérieure des grands États était bien réglée, si aucun d'eux ne tendait à sortir de la sphère de mouvement qui lui a été assignée par sa position, il en résulterait une double force d'attraction

et de répulsion semblable à celle qui maintient l'ordre de l'univers et règle la marche des corps célestes. Les grands empires rouleraient dans leur orbite, sans courir le risque de se heurter. Les petits États se grouperaient autour d'eux, comme nous voyons les satellites se mouvoir autour des grandes planètes. La force motrice, en raison de laquelle chaque corps se meut d'un mouvement qui lui est propre, deviendrait subversive, si elle n'était pas le résultat des attractions diverses exercées par les corps célestes d'un même système.

Pour qu'il y ait équilibre et pondération, il faut que toutes ces différentes attractions soient constantes et régulières.

Ne chercher d'alliances qu'entre les pays, qui ont une organisation politique semblable, c'est une espèce de propagande diplomatique.

La diplomatie est à la politique ce que la bureaucratie est au gouvernement. Elle met à exécution les conceptions des hommes d'État. Elle a, de nos jours, fait souvent preuve d'une haute habileté ; elle a su résoudre des difficultés politiques qui, dans d'autres temps, auraient amené de longues guerres. La guerre a d'autres fois résulté de l'absence de l'habileté, qui eût été nécessaire pour l'empêcher. La diplomatie seule a su terminer les

conférences de Paris, par le traité de paix du mois de mars 1856.

Les relations de deux grands empires entre eux doivent être établies selon leurs intérêts réciproques; ils en ont de communs, sur lesquels il est toujours facile de s'entendre; il y en a de particuliers à un État, qui n'importent en rien au bien-être de l'autre; ceux-là n'entrent pour rien dans les relations des empires. Il y en a sur lesquels les deux partis portent également leur attention, sans les envisager sous le même aspect; ils deviennent alors l'objet de discussions. Mais quand à l'opposition des intérêts viennent se joindre les passions, soit qu'elles prennent leur source dans le caractère des princes, dans des calculs d'ambition, ou qu'elles ne soient que le produit accidentel de passions irréfléchies, les discussions prennent alors un ton d'aigreur, qui peut les conduire à tous les mobiles que l'inimitié met à la place du bon droit et de la raison. Alors la force décide les questions, et il n'est plus au pouvoir des hommes de calculer ni leur solution ni les malheurs qui peuvent en dériver.

Un des premiers devoirs des hommes qui gouvernent les États est donc d'écarter avec soin, des discussions qui sont indispensables, toutes les circonstances accidentelles ou secondaires, d'où pourrait résulter l'interruption des relations qui doivent être conservées.

La loi des classifications est la première base de l'ordre et de l'harmonie, dans toute l'étendue de la création. Le monde ne se maintient que par des différences et des oppositions. Toutes les races se perdraient si elles se mêlaient; tous les types seraient effacés; la nature n'aurait plus ce caractère de richesse, cet attrait de variété, si, par un mélange universel, toutes les choses créées se confondaient. Cette classification générale, nous la voyons s'étendre jusqu'à la race humaine; elle paraît simple et unique dans son essence, quoique la diversité des peuples soit une loi du Créateur. Ils vivent à côté les uns des autres, sans pouvoir se confondre en un seul et même corps. Cette loi est profonde : elle seule rend la civilisation possible. Si tous les hommes se confondaient en un seul peuple, si tous parlaient la même langue, la puissance d'une idée serait tellement forte qu'elle entraînerait tout avec elle. — Il faut des barrières aux erreurs des hommes. La sagesse de l'homme doit avoir pour premier principe de ne jamais se mettre en contradiction avec une loi générale de l'univers. Les guerres de l'Amérique sont une confirmation de cette loi. Les hommes, dans leur barbarie, y ont mêlé les couleurs. Des races, créées pour vivre séparées, ont été confondues; il n'y a pas là de capitulation possible. Les blancs doivent être les esclaves des noirs, ou les noirs les esclaves des blancs. Il faut s'asservir, ou se détruire, ou se séparer. Ce serait le plus sage.

Pour choisir une manière quelconque de vivre, il faut commencer par vivre; de même, pour qu'un peuple puisse exister comme peuple libre, il faut qu'il commence par être indépendant. Cette indépendance, il peut la devoir à sa propre force, ou à celle de son gouvernement, ou bien à la garantie d'un droit public qui a été décoré de ce nom, parce qu'il est destiné à suppléer à la force qui manque aux États faibles, et à les défendre contre des atteintes que des États plus forts voudraient leur porter. Il n'existe en Italie qu'un seul État qui s'est montré assez fort et assez courageux pour proclamer la volonté de défendre, autant que cela lui sera possible, le droit de son indépendance nationale. Et cependant c'est contre cet État, dont l'attitude est conforme à ce principe, qui pourrait devenir un droit politique en Italie, que l'on voit de tous côtés se manifester dans les esprits italiens une tendance à prendre parti contre le souverain qui voudrait leur assurer la jouissance de ce droit.

La nationalité est un principe de séparation. Le proclamer produit donc un effet contraire à l'esprit de réunion. Le sentiment de nationalité est une loi de conservation c'est-à-dire une force de résistance; car qui dit conserver veut dire résister aux forces qui veulent détruire. Le sentiment de nationalité produira donc toujours la conquête ou l'isolement; car la nationalité, pour être active, doit vouloir asservir ou repousser tout ce qui

n'est pas elle. Mais la surexcitation de la nationalité va plus loin : elle déplace le pouvoir, de telle sorte que le gouvernement, qui prend la nationalité comme base unique de sa position politique, marche en droite ligne à l'établissement du principe de la souveraineté du peuple. Le souverain devient alors le chef du peuple. On lui donne le titre de *roi des Français*, *roi des Belges*. Là où le principe existe, sans être exprimé par le titre, le résultat est le même. Ainsi, ce n'est pas à la souveraineté du roi d'Angleterre que résiste l'Irlande ; mais le peuple irlandais ne veut pas se soumettre à la suprématie du peuple anglais. Le principe de nationalité divise les peuples ; celui de la souveraineté les réunirait. Cela prouve donc le danger qu'il y a de surexciter le sentiment de nationalité, et d'en faire un principe de gouvernement. Toutes les pages de l'histoire ancienne et moderne sont là pour prouver la vérité de ces assertions.

Une alliance entre deux grands États, pour durer, doit être équitable ; elle doit, dans chaque circonstance, peser les intérêts des deux côtés ; car ne soigner que les siens, sans égard pour ceux de l'allié, ce serait faire de l'alliance une servitude ; le moment où cette tendance ne peut plus se déguiser, le moment où le public la reconnaît, est celui de la rupture.

Ce ne sont pas des intrigues secrètes qui doivent régler les rapports de deux empires. C'est au plein soleil que doivent comparaître les grandes forces pour se mesurer, pour se combattre ou pour s'allier. C'est au jour de la raison que doivent se calculer les grands intérêts. Il ne peut y avoir, et il ne doit y avoir rien de secret, ni pour les alliés eux-mêmes, l'un envers l'autre, ni pour les adversaires qui les observent.

Un ministère des affaires étrangères a deux étages : — dans l'un, inférieur, loge la diplomatie, — dans l'étage supérieur, la haute politique.

Les fonctions sont différentes, les points de vue le sont aussi ; les uns sont plus vastes, plus élevés que les autres ; la diplomatie fait les affaires du jour, la haute politique celles de l'avenir. Ces deux fonctions sont dans le même rapport que la stratégie et la tactique.

Il y a des hommes de guerre, excellents tacticiens, qui livrent bien une bataille, mais dont les victoires restent sans résultat, parce qu'ils ne savent pas choisir un champ de bataille qui, par sa situation, déciderait de toute une campagne.

Il en est de même en diplomatie. Les succès du jour, les avantages de détail restent sans résultats quand les positions politiques sont mal prises. Tandis que l'on voit au contraire la haute politique ne pas exiger autant d'habileté diplomatique.

Il n'y a pour les sociétés civiles qu'une certaine quantité de liberté possible, mais elle peut être répartie inégalement entre les membres de la société. — Plus elle est générale, moins il y en a pour chacun ; et cela doit être ainsi, car si tous les individus d'un État jouissaient d'un grand degré de liberté, la dissolution de l'État serait inévitable.

L'Europe a trop de liberté aujourd'hui ; il faut qu'elle se souvienne de la guerre du Péloponèse. — C'est la Grèce sur une grande échelle : — l'Autriche est Sparte, — la France est Athènes, — l'Allemagne est la ligue achéenne, — Londres est la puissante Syracuse. — L'Angleterre a des Archimèdes, et c'est en vain que Nicias l'Athénien tenta la conquête de la Sicile. — L'Italie correspond à l'Asie Mineure. La douceur du ciel invite au pèlerinage les dévots, et les curieux allaient à Éphèse comme ils vont aujourd'hui voir l'église de Saint-Pierre. La face de l'Europe a changé ; le berceau de notre civilisation est retombé dans la barbarie. — La Macédoine était au nord de la Grèce.

Démosthène n'a pas sauvé sa patrie. L'éloquence, qui ne peut pas sauver un État, est cependant assez puissante pour le perdre. — Cicéron triompha de Catilina ; mais Rome succomba sous les rhéteurs. Que deviendra l'Europe qui a si peu de Cicérons et tant de Catilinas ? — tant de Gracques et si peu de sénateurs ?

Quand des événements, souvent plus forts que les hommes, ont amené une profonde perturbation dans la position politique des grands États, il devient quelquefois aussi impossible aux États de second ordre de conserver leur indépendance morale. Ils peuvent se trouver contraints de suivre une direction opposée à leurs véritables intérêts.

Quand les peuples sont, pour ainsi dire, appelés au conseil, le droit du plus fort ne perd jamais entièrement ses droits. Le droit public reste alors la seule garantie de l'existence des petits États. Or, comme le principe de réciprocité sert de base au droit public, qui se compose de l'ensemble des droits internationaux, la politique des petits États doit leur faire une loi de ne pas porter atteinte à ces droits; jamais par les actes, mais bien moins encore par les doctrines. Il n'y aurait aucune possibilité d'existence sociale, si ceux qui ne possèdent rien avaient le droit de proclamer tous les matins que la propriété c'est le vol.

De même il n'y aurait aucune possibilité d'existence sociale et de paix entre les peuples, si les plus faibles se croyaient le droit d'insulter chaque jour les plus forts.

Les gouvernements monarchiques, dans leurs relations avec les pays constitutionnels, ne doivent jamais tenir compte de la position parlementaire du ministère. Ce serait favoriser le jeu de coulisses constitutionnelles

derrière lesquelles les ministres et l'opposition se mettent d'accord et se distribuent les rôles d'un combat simulé, tandis qu'au fond ils sont coalisés contre une puissance étrangère.

Il y a dans tous les pays où règnent des institutions de liberté, des échos indiscrets qui n'y laissent rien ignorer. Il y a des *diplomates souffleurs*. Nous entendons par cette épithète ceux qui soufflent sur des charbons allumés, afin de les rendre incandescents et d'en faire sortir par ce moyen un feu de forge, qui aurait assez d'intensité pour donner, à ceux qui sont armés de marteaux, l'occasion de frapper.

Le droit du plus fort succombe devant les tribunaux qui protégent les faibles, quand les principes de justice sont devenus la règle de tous les intérêts privés, quand le droit de propriété est devenu tellement sacré que personne ne peut plus lui porter atteinte impunément soit par la violence, soit par la ruse ou la mauvaise foi. Ne verrons-nous donc jamais le code des nations être aussi juste que les codes civils? L'esprit de justice sera-t-il banni de cette sphère plus élevée, qui seule peut décider la plus grave des questions, celle de la guerre? Toutes les mauvaises passions, contenues par les lois de la vie privée, seront-elles libres de se déchaîner sur le terrain politique? Est-il raisonnable de pren-

dre tant de soin pour régler les relations privées, quand tel ou tel homme peut à tout propos troubler les relations qui intéressent des peuples? Quand les gouvernements excitent toutes les fortunes à s'engager dans de vastes entreprises industrielles, quand ils engagent eux-mêmes la fortune publique dans toutes les opérations du crédit, quand le mouvement de ces opérations a établi le principe d'une solidarité devenue presque générale, n'ont-ils pas maintenant pour devoir plus impérieux de veiller au maintien de la paix? Pourra-t-il être loisible à un peuple de la violer à son gré et d'en détruire tous les bienfaits? — Si cela est encore possible, il y a donc quelque chose qui manque au maintien de l'ordre politique en Europe. Quand la justice est violée, c'est l'autorité seule qui peut rétablir le droit; n'y aurait-il, dans les relations extérieures, d'autre puissance pour le rétablir que l'*ultima ratio*, plus facilement mise en usage par les peuples que par les rois? Si cette extrémité est inévitable, il faudrait au moins, pour la rendre aussi rare que faire se peut, en faire retomber tous les malheurs sur celui qui en aurait été le provocateur. La ligue de tous ceux qui veulent la paix contre celui qui seul veut la guerre, serait le principe qu'il faudrait promulguer comme la sauvegarde la plus certaine de tous les intérêts de l'Europe. Il faut toujours une négociation pour arranger les grandes affaires d'un intérêt général. Ne vaut-il donc pas mieux négocier avant la guerre que de finir par négocier après? La raison ne sera-t-elle pas un arbitre plus sage que la force? Ce n'est pas quand

on dispose de populations nombreuses, industrielles et guerrières, que l'on peut craindre de voir des paroles de justice et de raison interprétées comme si elles étaient une preuve de faiblesse. Le principe d'honneur, interprété dans les limites étroites et personnelles d'un individu, ne doit jamais devenir la règle de conduite d'un gouvernement et d'un peuple. La lutte des nations a d'autres lois que celles d'un duel, et le cliquetis des épées du moyen âge ne doit plus avoir d'échos de peuple à peuple.

Il n'y a que trois rapports possibles entre deux États : — celui d'allié, ou d'ennemi, ou de neutre. Chacun de ces rapports impose des obligations.

Le plus beau titre de la civilisation moderne est d'avoir su créer un droit de la guerre et donner des règles à la neutralité. C'est à l'aide de ce droit et de ces règles que les violences du moyen âge ont cessé et que les nations ont prospéré sous des lois de raison, de justice et de paix. Les guerres, renfermées dans des limites déterminées, ne sont devenues que des conflits, inévitables sans doute, mais qui ne détruisent pas l'existence des peuples.

S'affranchir de ces règles, c'est vouloir faire rétrograder la civilisation et la reconduire dans les voies de barbarie. Permettre et protéger des expéditions d'aventuriers, c'est ramener le temps *des condottieri*, où des chefs de bandes se vendaient au plus offrant et al-

laient se battre pour toutes les causes; c'est imposer aux peuples la plus humiliante des conditions : c'est le forcer à soutenir la guerre contre des factieux étrangers assez riches pour payer des mercenaires. Cette manière de faire la guerre blesse à la fois la dignité de celui qui la fait et l'honneur de celui contre lequel elle est dirigée. Elle viole tous les droits.

L'espace entre la guerre et l'alliance est immense. C'est un terrain qui est devenu, pour ainsi dire, *terra incognita*, tant on l'a laissé se couvrir de ronces et d'épines. Aujourd'hui qu'on est envahi de toutes parts par les idées de profit matériel, on veut trouver un intérêt de cette nature dans toute relation politique. Le maintien de la paix n'est-il pas par lui-même d'un avantage assez grand pour lui vouer tous nos soins? Les alliances formées par un sentiment de commune hostilité contre une autre puissance ne peuvent donner les garanties d'une paix durable. Il faut des alliés, sans doute, mais il ne faut pas mettre en principe que tous ceux qui sont en dehors de l'alliance sont des ennemis.

Il est toujours question de l'avenir dans les entretiens de deux puissants monarques. Cet avenir a nécessairement, pour point de départ, la position actuelle de chacun d'eux. Si les circonstances sont menaçantes, le rapprochement en deviendra d'autant plus intime.

Plus une époque sera agitée, plus cette alliance sera intime et sincère : elle tiendra non-seulement à des motifs d'intérêt, mais à leurs opinions, à leurs principes, à leur caractère moral, à la prévoyance de l'avenir relativement à leur dynastie. Ainsi les sentiments du cœur deviendront le lien qui les unira; leur amitié sera d'une nature plus noble, plus vraie et peut-être plus constante et fidèle. Le souverain n'affranchira pas l'homme de sa parole d'honneur.

EXAMEN DE CONSCIENCE

A L'OCCASION DE

LA GUERRE D'ORIENT[1].

I

EXAMEN DES POSITIONS PARTICULIÈRES ET DES POSITIONS RELATIVES DES PUISSANCES BELLIGÉRANTES.

Au moment de livrer à la publicité un fragment destiné à prendre sa place dans un travail plus étendu, nous croyons nécessaire d'exposer les motifs d'une publication qui pourrait, seule et isolée, paraître un hors-d'œuvre sans liaison, ou un mouvement d'impatience, et qui, dans tous les cas, prendrait une autre couleur, que celle qu'il a été dans notre intention de lui donner.

C'est donc pour être compris des personnes qui voudront bien honorer cet opuscule de leur attention, que nous devons à nous-même de dire comment nous

[1] Cet écrit avait été imprimé avant la conclusion de la paix.

sommes venu à la composition de ce fragment et pourquoi nous le publions.

Comme tous les hommes, qui se sont occupés de la crise actuelle pour apprécier les chances favorables qu'elle peut amener, ou pour calculer les dangers qu'elle peut faire naître, nous avons été frappé de la difficulté des positions.

Tout le monde veut la paix, à l'exception de l'Angleterre, qui déclare hautement vouloir faire encore la campagne de la Baltique. Elle ne veut pas sacrifier le triomphe dont ses immenses armements lui donnent la certitude. Mais elle pourrait se tromper, car elle va attaquer la Russie dans le centre de sa puissance. Cependant, comme les deux puissances maritimes ne peuvent pas se séparer, en restant à mi-chemin de leur entreprise, la guerre se fera ; car, il est probable que les conditions de la paix exigées de la Russie seront de telle nature, et surtout accompagnées de telles formes, qu'elle ne pourra pas les accepter ; est-ce ce que veut l'Angleterre ? Nous répétons ce qu'elle dit elle-même.

Après deux campagnes, qui ont causé des pertes et des dépenses considérables à toutes les puissances belligérantes, aucune d'elles n'a fait, en dehors des premières positions prises, un seul pas volontaire qui soit de nature à amener un rapprochement. Elles sont restées fortement stationnaires, chacune d'elles sur son premier terrain.

Cependant la Russie a perdu une partie de ses positions secondaires.

La Russie.

Il faut donc établir la position de la Russie telle qu'elle l'avait prise, et telle que les événements viennent de la lui faire.

La Russie a répondu à la déclaration de guerre de la Porte, à la suite et pour cause de l'occupation des Principautés, par un manifeste de guerre religieuse. Le Peuple russe était appelé aux armes pour la défense de sa foi, pour la défense de l'orthodoxie.

Depuis que la Russie était parvenue à faire sortir les Turcs des territoires que l'on doit regarder comme faisant maintenant partie du continent russe, savoir : les rives septentrionales de la mer d'Azof, toute la Podolie, et qu'elle les a, par l'acquisition de la Bessarabie et par l'émancipation politique des deux Principautés, rejetés entièrement au delà du Danube, il était devenu tout à fait impossible à l'empire turc, particulièrement depuis le traité d'Andrinople, de nuire en quelque manière que ce fût aux intérêts matériels de la Russie. Le gouvernement russe en avait tellement la conviction et vivait, sous ce rapport, dans une si entière sécurité, que toutes les fois qu'il s'agissait en Russie d'une guerre contre la Turquie, ce ne fut jamais pour la défense de l'empire; on était trop fier du sentiment de sa supériorité pour admettre la possibilité qu'il fût menacé; on n'eût pas même voulu en laisser entrevoir la pensée. Il a donc été question pour les Russes seulement, de la défense de leur foi orthodoxe.

Or, voici la singularité de cette position.

Personne n'avait jamais admis qu'il fût possible, à qui que ce fût, de venir menacer l'Église russe en Russie, et personne n'admettait qu'il y eût une puissance en Europe qui en eût conçu la pensée. Ainsi tout le monde comprenait en Russie, et c'est aussi de la même manière qu'on devait le comprendre en Europe, qu'il s'agissait pour la Russie d'affranchir l'Église de Constantinople du joug sous lequel elle gémissait depuis si longtemps.

C'est ce raisonnement tout simple et tout naturel, qui a mis, dans toutes les têtes russes, l'idée que la Russie devait prendre Constantinople, et dans toutes les têtes de l'Europe, que la Russie le voulait ainsi. On était d'autant plus autorisé à le croire et à le craindre, que la cour de Russie avait déclaré ne jamais vouloir consentir au rétablissement de l'empire grec. On disait donc que c'était à son profit que la Russie voulait à la fois délivrer l'Église grecque et son ancienne capitale.

Cependant les événements ont prouvé que le cabinet russe n'avait établi aucun concert préalable pour l'exécution d'une pareille entreprise avec personne, absolument avec personne, pas même avec les Grecs; car on ne pouvait pas leur dire : « Nous voulons prendre Constantinople, aidez-nous; mais ce ne sera pas pour vous. »

Il y avait donc au fond de cette affaire plus de bruit que de réalité. Personne ne pouvait croire à la sincérité des motifs allégués : ce qui finit par donner à toutes les

positions quelque chose hors de mesure. On cherchait la vérité : on ne la trouvait pas.

Il ne pouvait pas en être autrement ; car, dès le moment que la Russie s'était opposée à la restauration politique de l'empire grec, la position religieuse qu'elle voulait prendre en Orient manquait absolument de base. Son point de vue, devenu exclusivement russe, était trop contestable.

Le seul élément religieux qui ait quelque consistance en Orient, c'est l'Église de Constantinople. Le concordat accordé à l'Église byzantine, par Mahomet II, au moment de sa conquête, a toujours été observé depuis. Les chrétiens de toutes les confessions furent réduits en esclavage ; c'était la loi du Coran. Leur condition devint la plus misérable qui se puisse concevoir. Mais l'Église byzantine resta libre, sous tous les rapports de sa foi, de sa hiérarchie et de sa discipline intérieure. Ce ne fut que successivement et partiellement que les chrétiens des autres communions obtinrent, par l'intervention de leurs princes, quelques franchises, quelque protection ; mais ils sont toujours restés dans un état de grande infériorité, en les comparant à la position qui était assurée à l'Église grecque.

Si cette Église a été plus tard ébranlée et affaiblie, c'est bien plutôt le gouvernement russe lui-même qui en fut la cause la plus immédiate et la plus efficiente, en se séparant du centre de l'orthodoxie. Sans doute des persécutions ont été, de temps à autre, exercées contre les patriarches grecs de Constantinople : mais elles

étaient un moyen de compression que le gouvernement turc employait pour étouffer des conspirations chrétiennes. Après chacune de ces crises, l'Église grecque se retrouvait en possession de toute son organisation intérieure.

On disait à Pétersbourg que l'Église de Russie ne pouvait rester dépendante d'une Église captive ; que d'ailleurs cette Église était corrompue au dernier point ; qu'une simonie patente et sans mesure était son état habituel ; que le patriarche vendait les évêchés pour avoir les moyens d'acheter son élection ; que les évêques vendaient les cures pour payer lenr nomination, et qu'enfin, au dernier échelon, les curés mettaient tous les services de l'Église à prix, d'abord pour vivre, puis ensuite pour payer les évêques.

Sous ce rapport l'Église russe est entièrement pure : car elle ne peut rien acheter, ni rien vendre, puisqu'elle n'a pas le droit de posséder.

Et cependant c'est son appauvrissement qui fait sa force. Elle est dominée, comme l'ont toujours été et comme le seront toujours les grandes corporations, du désir, on pourrait dire même par le besoin de ressaisir ce qu'elle a perdu. L'activité qu'elle montre excite son zèle religieux jusqu'au fanatisme et jusqu'à pousser, dans la circonstance du jour, toutes les populations à la guerre religieuse, parce que les résultats heureux qu'elle se promet de cette guerre devaient, suivant ses calculs, lui rendre, sinon toute, au moins une partie de son ancienne puissance.

Le but secret de cette guerre de religion a donc été bien plutôt d'étendre la domination de l'Église russe sur l'Orient que d'affranchir l'Église de Constantinople.

Des dispositions fort intempestives, prises par le synode de Saint-Pétersbourg pour introduire la liturgie russe dans les églises moldo-valaques à la place de celle de l'Église byzantine, n'ont laissé de doute à personne en Orient. Ces dispositions étaient d'autant plus fâcheuses qu'elles furent prises dès les premiers temps de l'occupation temporaire qui, d'après les règles les plus simples du droit public, ne pouvait donner au synode le droit d'agir ainsi.

Il faut abandonner la discussion de ce conflit religieux à ceux qui, des deux côtés, s'y trouvent impliqués, les uns pour conquérir une place qu'ils n'ont pas, les autres pour conserver celle qu'ils possèdent depuis des siècles.

Il faut laisser de même la partie dogmatique de la religion à ceux qui ont à l'enseigner et à la défendre contre ceux qui voudraient l'attaquer.

Mais le premier soin de ceux qui ont charge de gouverner les États, sera toujours de chercher, sous le rapport religieux, à maintenir la paix entre les hommes de confessions différentes. Leur devoir sera donc aussi toujours d'écarter des lois, comme de la politique, toute disposition qui placerait les fidèles des différentes confessions chrétiennes en état d'hostilité permanente les uns contre les autres.

Quel doit être le résultat d'un système qui prend,

pour base de sa puissance à l'intérieur et pour principe de sa politique à l'extérieur, une religion hostile à tout ce qui est hors d'elle? Quelle peut être l'espérance d'un gouvernement qui, pour mettre les forces de son peuple en action, proclame par des manifestes une guerre de religion? Aucun doute n'est plus permis à cet égard, depuis que nous voyons combien il a fallu peu de temps pour faire perdre à la Russie le haut degré de prépondérance politique qu'elle avait su conquérir.

Il serait superflu et trop long, pour le but spécial que nous nous proposons en ce moment, d'entrer dans les détails des événements qui ont amené ce résultat; ils doivent être clairs pour tout le monde.

Si la Russie voulait continuer le système qu'elle semble avoir adopté, il faudrait qu'elle s'isolât entièrement de tous les autres peuples chrétiens; qu'elle renonçât à la vie de l'Europe, aux mœurs de laquelle elle s'était associée d'une manière aussi élevée que distinguée. Il faudrait alors que les territoires russes devinssent une vaste Thébaïde ascétique, dans laquelle on ne serait plus occupé que du salut des âmes. Il faudrait se séparer de la civilisation tout entière; si l'on craint ses vices, comme on le dit, il faudrait avoir le courage de se séparer de toutes les douceurs et de l'élégance exquise qui nulle part n'avait été mieux appréciée et mise en pratique qu'en Russie.

Si les hommes du gouvernement disent qu'ils n'ont jamais pensé à pousser les rigueurs de la vie religieuse jusqu'à cette extrémité, nous leur répondrons que les

principes veulent irrémissiblement leurs conséquences; que quand on proclame par ses lois, comme par tous ses actes politiques, que le seul mobile d'action du pays doit être sa foi; que cette foi doit prendre la suprématie dans le monde, il doit en résulter nécessairement ou l'asservissement du monde, ou, dans le cas d'une résistance victorieuse, l'isolement du pays avec toutes ses inévitables conséquences.

Si le gouvernement russe ne le veut pas ainsi, il doit quitter la rigidité dogmatique dont il paraît animé, dont il a puisé les doctrines dans des historiens rétrogrades, qui, sans consulter les témoignages contemporains, ont dit au peuple que Pierre le Grand avait détruit la vieille et sainte Russie et qu'il fallait la rétablir.

Les Russes doivent se dire, qu'aucun dogme religieux ne peut annuler le libre arbitre, la loi morale et chrétienne que Dieu a donnée à l'homme. Aucun chrétien d'aucune confession ne peut avoir le droit d'imposer sa croyance à d'autres. Dès que la tolérance la plus entière n'existe pas, il n'y a plus de libre arbitre; avec la cessation du libre arbitre cesse le véritable christianisme, et recommence le fatalisme du paganisme. Il est impossible de sortir de ce dilemme moral et religieux tout à la fois.

Telle est cependant la position dans laquelle est placée l'orthodoxie russe si elle est constituée religion d'un État qui est bien loin d'être exclusivement composé de Russes. Il doit en résulter une lutte perpétuelle entre des chrétiens de différentes nationalités, de différentes

confessions, destinés à vivre en communauté politique.

Mais s'il est entièrement libre à chaque Russe de penser comme il voudra, s'il peut croire son Église seule dépositaire des vérités évangéliques, seule restée fidèle aux pratiques des institutions primitives de l'Église chrétienne; s'il appelle sa patrie la sainte Russie, la terre sainte de la nouvelle alliance : pas un Européen ne viendra, pour combattre ces convictions, lui tirer un seul coup de fusil. Les autres confessions chrétiennes pourront contredire ses croyances; cette lutte de la foi, restreinte dans les limites d'une discussion purement dogmatique, pourra rendre la foi plus vive des deux côtés : car une des faiblesses de l'homme est de se laisser facilement exciter par la contradiction. Il en jaillit quelquefois de nouvelles lumières; une lutte de cette sorte ne fait de mal à personne.

Nous sommes convaincu que c'est avec une entière sincérité que la Russie se montre animée de l'ardeur que lui donnent les deux premières vertus théologales, la *Foi* et l'*Espérance*. Mais elle n'a pas la troisième de ces vertus, la *Charité;* car la Charité théologale, ce qui veut dire la charité chrétienne, n'est pas seulement cette vertu qui fait des largesses à plus pauvre que soi. L'aumône est de toutes les confessions; elle est même, et cela soit dit à l'honneur de l'humanité, de toutes les religions. Mais la charité chrétienne n'appartient qu'au christianisme. C'est cette vertu de l'âme qui la pénètre de sa douce ardeur et qui lui donne la faculté de s'approcher de l'erreur, sans jamais blesser une autre con-

science, sans jamais irriter d'autres convictions (car l'erreur a aussi les siennes), sans jamais faire sentir ce rigide orgueil que montre si souvent la vérité, quand elle n'a pas le sentiment de charité pour guide.

C'est par cette raison que l'Église grecque et l'Église catholique ont, toutes deux, fait une si grande place au culte de la Vierge. Ce culte est l'inauguration de la femme à tous les mystères, à tous les trésors de la charité chrétienne, dont la sainte Vierge est l'intarissable source.

La mission de la femme dans le monde chrétien est une mission de douce persuasion, d'amour, de paix et de continuelle, nous dirons même de perpétuelle médiation entre les hommes. Chacune peut y trouver sa place et son rôle à remplir.

Tandis que les Sœurs de charité vont, avec un amour du prochain plein de courage et d'abnégation, secourir les blessés sur les champs de bataille, les matrones chrétiennes, placées à une sphère de plus haute intelligence, doivent sans cesse travailler dans toutes les voies de la persuasion et de la médiation à prévenir l'usage de la force guerrière, qui remplit les hôpitaux de blessés et de malades.

Ces sentiments commencent à se faire jour. Malgré les manifestes et malgré les ordres du jour que donnent les généraux russes pour exciter leurs soldats au combat, les soldats alliés ne tirent cependant sur les Russes que parce que les puissances alliées font la guerre à la Russie, mais nullement à son Église.

Toutes les négociations suivies par le cabinet russe prouvent qu'il a maintenant acquis la conviction de la prépondérance de la question politique sur la question religieuse. Sous ce rapport, la Russie a perdu le terrain, dont elle avait voulu faire son champ de bataille. Les mauvais succès de la guerre qu'elle a faite n'ont plus laissé aux chrétiens russes aucun espoir dans l'efficacité de ce moyen. L'apparition des puissantes flottes et des nombreuses armées chrétiennes dans toutes les eaux et dans toutes les provinces du Levant, a fait naître d'autres motifs d'espoir; les événements ont eu lieu sur une trop grande échelle pour ne pas avoir donné à toutes les populations chrétiennes soumises aux Turcs la conviction que d'autres voies d'affranchissement leur sont ouvertes. La Russie redeviendra l'alliée des puissances chrétiennes pour consolider, pour régulariser cet affranchissement; mais ce ne seront ni ses canons ni ses martyrs qui pourraient parvenir à le fonder.

Afin de montrer d'une manière évidente pour tout le monde, sans en excepter les Russes eux-mêmes, ce qu'est devenue la question religieuse, comme motif de prise d'armes, il suffira d'arrêter quelques instants son attention sur ce qui s'est passé entre les armées pendant les campagnes de Crimée.

Il n'y a pas eu un seul fait pendant le cours de ces batailles si disputées et de ce siége si long et si meurtrier qui ait indiqué que les soldats eussent été animés au combat par suite de fanatisme religieux. Si quelques paroles imprudentes prononcées loin du théâtre de la

guerre ont pu faire présumer que cette guerre avait pris ou qu'elle prendrait le caractère d'une véritable croisade religieuse, n'a-t-on pas vu avec évidence combien cette pensée était fausse ?

Quand l'ardeur de la lutte avait entassé les uns sur les autres des morts de toutes les couleurs d'uniformes, quand le massacre avait enfin décidé du sort de la journée, une trêve était aussitôt accordée que demandée : afin que, des deux côtés, on pût reprendre ses morts, les ensevelir et donner des secours aux blessés qui gisaient pêle-mêle au milieu des morts et des mourants; ces secours étaient donnés, sans qu'il y eût aucune distinction de nationalité ou d'uniforme. La souffrance était le seul titre au secours qui était donné; la main, qui relevait le blessé, ne faisait pas sentir qu'elle était celle d'un ennemi; il ne voyait que la main d'un chrétien, d'un soldat compagnon de douleur. Non, les devoirs envers la patrie et la religion du drapeau suffisent à l'honneur comme au courage des batailles, sans qu'il soit nécessaire de chercher des martyrs au lieu de soldats. Dans les guerres de religion, les martyrs ne tombent que trop souvent victimes à la fois d'un aveugle fanatisme et de la complète ignorance dans laquelle on les laisse des choses d'ici-bas.

Les Russes éclairés ont prétendu que leur gouvernement ne pouvait agir autrement, parce que le peuple russe ne peut être excité à de grandes actions et à de grands sacrifices qu'en vertu de l'exaltation de sa foi.

Il a suffi de considérer les faits pour juger une telle idée : n'en parlons donc pas.

Nous avons encore d'autres enseignements à tirer des souffrances, qui ont été communes à toutes les armées belligérantes.

On a vu les Russes, comme les Français, les Anglais, comme les Turcs et les Égyptiens, mourir les uns et les autres, du choléra, avec les mêmes symptômes, avec les mêmes douleurs. On a vu le même typhus ravager partout leurs hôpitaux. On les a tous vus souffrir de la même manière des excessives rigueurs du climat, des privations de la soif et de la faim. La mort inflexible prenait ses victimes, sans jamais demander à aucune d'elles à quelle confession elle appartenait.

Devant cette terrible égalité des misères humaines, pouquoi voudrait-on ranimer les ardeurs du fanatisme? pourquoi ajouter cette fureur aux calamités de la guerre? La religion doit être, et rester chose trop sacrée parmi les hommes pour être mise, comme on l'a fait, au service des intérêts matériels des nations. Elle a été la cause de la plus grande partie des immenses désordres du moyen âge. Gardons-nous bien de les faire renaître sous une autre forme, qui ne ferait peut-être que remplacer les vices grossiers de l'ignorance par les vices raffinés de la civilisation.

Nous croyons avoir dégagé la question religieuse du côté de la Russie des nombreuses contradictions qui la rendaient difficile à comprendre. Le voile religieux dont

on avait voulu revêtir cette guerre est tombé; nous pouvons donc passer à l'examen de la position, que prirent les deux puissances alliées au commencement de leur guerre contre la Russie. Personne n'avait encore voulu reconnaître alors la faiblesse de la position militaire du midi de l'empire de Russie relativement à la Turquie. Les événements l'ont prouvée; elle est devenue claire pour tout le monde, même pour les Russes.

L'Autriche.

Depuis un siècle, c'est-à-dire depuis la paix de Belgrade, personne ne tenait plus compte de l'Autriche, ni en Orient, ni en Russie. L'habileté diplomatique palliait quelquefois cette faiblesse, mais elle ne trompait personne. L'anarchie politique de la Hongrie, prolongée pendant toute cette époque, avait totalement anéanti l'influence qu'aurait pu prendre l'Autriche sur Constantinople et sur Pétersbourg. Il arriva donc que cet empire, dont les frontières s'étendaient depuis les bords de la mer Adriatique, sans aucune interruption, jusqu'à la Valachie, ne prenait plus d'autre soin que de se garantir des dangers de la peste, tandis que la Russie, qui ne possédait sur le continent d'Europe d'autre point de contact avec la Turquie que sa courte frontière depuis l'embouchure du Pruth jusqu'à la mer Noire, exerçait sur la Turquie entière une influence à laquelle nulle autre ne faisait contre-poids.

Il est clair que cette prépondérance ne pouvait être établie que par la suprématie maritime de la Russie dans

la mer Noire. Le siége et la prise de Varna, en 1828, ont montré sa force et ses avantages. Mais, si la Russie a perdu sans retour cette suprématie et si les chances, que tout le monde désire, venaient à se réaliser, si la mer Noire devient strictement une mer marchande, la possession du delta du Danube n'aura plus aucune valeur pour l'empire de Russie. L'empire d'Autriche restera donc, en Europe, le seul État limitrophe de la Turquie.

Depuis que les parties, qui composaient cet empire, longtemps isolées les unes des autres, se trouvent toutes soumises à la même autorité souveraine, et qu'elles sont gouvernées et administrées d'après les mêmes lois, cet empire, ainsi constitué, forme un corps politique assez indépendant, assez puissant pour défendre la Turquie contre ceux qui voudraient attaquer ses provinces européennes; d'un autre côté, elle serait en état de s'opposer à la Turquie elle-même, si un avenir, toutefois peu probable, devait de nouveau la rendre menaçante.

Par sa position géographique l'empire d'Autriche est si solidement constitué que, comme corps politique, il possède une puissance d'inertie inhérente à sa position, puissance qu'il peut, chaque fois qu'il le trouvera nécessaire, développer et mettre en action.

LES PUISSANCES OCCIDENTALES ET LA CIVILISATION.

Tout ce qui, depuis les événements de la guerre, est devenu visible à tous les yeux, ne l'était pas encore quand

les deux puissances alliées prirent la résolution de faire la guerre à la Russie, alors armée d'un grand prestige de force matérielle et de force morale. Les deux puissances avaient le sentiment de la supériorité de leurs forces matérielles ; mais leur force morale, en Europe, n'avait encore aucune influence ; il fallait lui en donner une.

Les deux pays tinrent conseil.

L'Angleterre, fidèle à ses principes, inclinait à prendre, pour motif de la guerre, la défense des peuples libres contre les attaques du despotisme du Nord. Elle disait que la Russie voulait partout mettre le pouvoir absolu à la place des institutions libérales, et même remplacer les constitutions diversement tempérées, qui remplissent l'espace laissé entre le pouvoir absolu et la liberté absolue.

Mais la défense des idées libérales, telle que l'a toujours conçue et pratiquée l'Angleterre, a toujours été inséparable du mouvement des révolutions.

Or, le chef du nouvel empire français avait déclaré qu'il mettait fin aux révolutions de la France. Il avait commencé à mettre son projet à exécution avec autant de courage que d'habileté. Louis-Napoléon était d'un esprit trop logique et trop transcendant pour ne pas avoir senti combien il affaiblirait sa position, en excitant et soutenant, hors de France, ce qu'il voulait et veut encore réprimer en France.

Les deux puissances alliées ne purent donc pas prendre comme base de leur alliance une déclaration telle que la désirait l'Angleterre.

Cependant, en face de la position prise par la Russie, au début de cette guerre, les alliés sentaient la nécessité de se donner une force d'opinion; il fallait donc prendre une résolution. Quand les Russes annonçaient hautement le projet d'appeler tous les chrétiens de l'Orient à prendre les armes pour la défense de leur foi, les alliés, voulant grouper autour d'eux les peuples qui voudraient s'unir à leur alliance, déclarèrent qu'ils prenaient les armes pour la défense de la civilisation que la Russie voulait détruire.

On peut, pour quelque temps peut-être, voiler l'histoire, mais il est impossible de la faire mentir. Il n'y a eu, dans aucun temps de l'histoire de l'Europe, nul fait d'une aussi éclatante lumière que la civilisation des immenses surfaces du territoire russe, les unes rapprochées, les autres lointaines, les unes plus ou moins peuplées, les autres encore désertes : toutes appelées à la civilisation par Pierre le Grand. Toutes ont répondu à cet appel; avec quel succès, tout le monde le sait; il serait donc inutile de le redire. Pour donner cependant plus de précision à la pensée, il ne faudra que citer quelques dates.

C'est en 1703 que Pierre le Grand fonda Pétersbourg au milieu d'un marais, où l'on ne voyait que quelques huttes destinées à rentrer du foin; et cette capitale, telle qu'elle est devenue, n'est cependant pas la création la plus étonnante de ces lieux qui avaient toujours été sauvages et inhospitaliers. Ce qu'il faut plus admirer qu'une ville, c'est le surprenant triomphe remporté sur la na-

ture, c'est cette succession non interrompue de palais, de villas, de jardins plus féeriques les uns que les autres, qui bordent la côte, qui entourent Pétersbourg de toutes parts. Ce sont ces nombreuses îles entre la Néva et la Newka, couvertes de fleurs, de serres chaudes, de jardins botaniques impériaux et particuliers; où l'on voit les forêts qui s'étendaient depuis le Ladoga jusqu'à Archangel, dont les arbres pourrissaient encore naguère sur leurs troncs, se convertir en fleurs, en fruits, en plantes exotiques de toutes les zones. C'est là une œuvre de civilisation bien supérieure à celle des architectes qui bâtissent des villes.

Le même esprit, la même activité, se sont emparés du nord et du centre de la Russie.

La civilisation de la Russie méridionale ne commença qu'un siècle plus tard; elle était alors, au pouvoir des Turcs. Après leur expulsion, la civilisation ne s'y développa que lentement; du soleil, de l'herbe et du grain suffisent au bétail et à l'homme qui le garde, mais ne suffisent pas à un État civilisé. Pendant que Pétersbourg rivalisait déjà avec les anciennes magnificences de Moscou l'antique capitale; pendant que ces deux métropoles étaient devenues le siége des arts et des sciences, où de tous les points du pays on venait chercher les leçons et les exemples de la nouvelle civilisation, la plage d'Odessa était encore déserte; au commencement de notre siècle, cette ville était à peine une bourgade. On sait ce qu'elle est devenue : grande mais seulement entrepôt de commerce. La Crimée n'était peu-

plée que de Tatars et de troupeaux; la côte méridionale devint bientôt une série de maisons de plaisance. Les rives de la mer d'Azof se peuplèrent de bourgades et de villes plus ou moins considérables, mais nombreuses, dans lesquelles s'établirent des entrepôts de plus ou moins grande valeur.

M. le prince Woronzoff, gouverneur général de tout ce midi de la Russie, vouant ses soins éclairés à en favoriser le développement, avait fait venir des pêcheurs anglais pour donner l'exemple aux populations riveraines de la mer Noire, mais particulièrement à celles de la mer d'Azof. On y établit de nombreuses pêcheries, qui ne tardèrent pas à prospérer.

La pêche est l'exploitation du propre fonds de la mer, comme l'agriculture est l'exploitation du sol continental. Il y a parfaite analogie et droit de propriété.

Cette nouvelle civilisation exploitait avec succès les pêcheries nouvellement établies; des nations d'ancienne civilisation sont venues les détruire, sans laisser subsister un seul filet.

C'est comme si une armée de terre détruisait tous les instruments aratoires d'une contrée pour empêcher la production, parce qu'on vend les grains et que l'on pourrait employer l'argent à faire la guerre.

Le même procédé fut pratiqué dans la mer Baltique, sur les côtes de la Finlande et du golfe de Bothnie.

En vertu de la même logique, tous les magasins de bois furent incendiés, parce que le bois peut servir à construire des vaisseaux. Les incendiaires n'avaient

donc pas remarqué que, dans ces régions boréales, toutes les habitations, villes, villages, fermes et métairies, sont toutes construites en bois, et que ce n'est pas toujours la pauvreté qui les fait construire ainsi, mais l'expérience acquise que les habitations en bois sont plus chaudes que celles qui sont construites en pierre? — Il semblait que ce fût un souvenir des Normands, qui ravageaient et pillaient les côtes, parce qu'ils ne pouvaient pas entrer dans les terres. Ce n'est en vérité pas la peine de vieillir et de se civiliser, pour reprendre tous les vices de l'enfance des peuples barbares.

Si nous reprenons la marche de la civilisation vers le nord-est de l'empire de Russie, nous la trouvons arrivée à l'Oural; elle a pénétré dans les provinces sibériennes, pour porter à la population les lumières et la sécurité dans des régions où, depuis le commencement du monde, avait à peine apparu la face humaine. Et c'est après un pareil développement qu'on impute à la Russie de vouloir détruire la civilisation en Europe! voudrait-elle donc rétablir l'empire des frimas sur son propre territoire? Il n'y aurait certes pas de sens à le penser, et il n'y a pas moins de vérité à le dire.

Mais ce n'est que hors de chez elle que la Russie veut, dit-on, détruire la civilisation; c'est la nôtre que nous voulons défendre.

Mais quels moyens aurait donc la Russie de la menacer? Il n'existe pas un seul point du globe en possession de la Russie, d'où elle puisse être hostile et dangereuse à qui que ce soit. Elle n'a pas un seul lieu de

relâche pour y abriter ceux de ses vaisseaux, qui vont quelquefois faire des voyages d'explorations géographiques et scientifiques.

Elle va reconnaître et étudier pour sa propre instruction la marche progressive que suivent les autres parties du monde; mais elle n'a trahi nulle part l'intention de porter aucune atteinte ni aux hommes, ni aux choses.

Ce qu'elle ne pourrait pas dans les régions les plus incomplètes en civilisation, le pourrait-elle en Europe, où est le siége de sa plus grande puissance? C'est une de ces idées qui ne supportent pas une discussion sérieuse. Nous ne ferons donc pas usage des nombreux arguments que nous aurions encore à présenter.

Pourquoi donc des manifestations si éloignées de la vérité?

Nous sommes les témoins du fait le plus extraordinaire qui se puisse voir; nous voyons le choc, presque gigantesque, de trois grands corps politiques qui se heurtent pour deux motifs imaginaires : la Russie pour la défense de sa foi, que personne ne menace; les deux puissances occidentales et leurs alliés, pour la défense de leur civilisation, que la Russie ne veut pas, qu'elle ne pourrait pas attaquer quand même elle le voudrait. Cependant les moyens engagés sont trop considérables, la guerre exige de trop grands sacrifices pour qu'elle soit entreprise sans motif réel.

La vérité la voici : la lutte est une lutte de prépondérance politique, et personne n'a voulu le dire. La Russie n'a pas voulu le dire, parce que cette idée n'eût

pas excité le peuple russe à la guerre. Ce peuple a le sentiment de la grandeur, de la force de son pays; s'il a des désirs, s'il attend des améliorations pour sa position, il sent que c'est de son gouvernement qu'il doit les attendre, et qu'une guerre étrangère, de caractère simplement politique, ne les lui donnerait pas. Il a donc fallu, pour soutenir cette lutte, lui faire prendre un voile religieux.

Dans les rapports actuels de la Russie avec les autres puissances de l'Europe, une lutte pour la prépondérance politique ne peut être qu'une lutte de préséance diplomatique. Des agents secondaires peuvent bien quelquefois engager de semblables conflits aux dépens des intérêts de l'empire. L'aristocratie peut y rechercher une plus grande importance dans ses relations avec les étrangers. Mais le gouvernement russe est trop habile pour chercher cette satisfaction de vanité, et la Russie n'a rien à y gagner.

Les deux puissances alliées ne pouvaient également pas prendre une lutte de prépondérance politique pour le motif de la guerre qu'elles engageaient. Ce prétexte n'eût pas obtenu un assentiment complet de la part du public européen. Si la Russie a exercé de la prépondérance sur les États qui lui sont limitrophes et sur d'autres États secondaires, personne ni en France, ni surtout en Angleterre, n'aurait voulu convenir que la Russie avait plus d'autorité en Europe que ces deux grandes puissances; admettre cette idée eût été descendre de leur propre position.

Il y a dans plusieurs parties de l'Europe beaucoup d'intérêts en souffrance ; ceux qui souffrent n'en ignorent pas la cause ; ils savent bien qu'elle ne vient pas de la prépondérance russe.

S'il en est ainsi, d'où provient donc le sentiment de répulsion hostile qui s'est manifesté en Europe contre la Russie? Une cause imaginaire n'eût certainement pas suffi à produire une pareille unanimité. Il nous reste à en chercher la raison.

Il y en a deux de nature diverse :

L'une, qui siége dans les entrailles de l'ordre social. La révolution de 1848 a laissé beaucoup d'espoirs déçus ; on ne dit plus ce qu'on désirait alors, pas même ce qu'on regrette; on n'accuse personne, mais la mauvaise humeur se montre de toutes parts. Laissons-la s'user et se guérir d'elle-même, si cela est possible; retournons à parler de faits positifs.

Il est positif que la Russie a suscité contre elle un gros orage à l'occasion de la navigation du Danube. Tout le monde en Europe avait souffert des obstacles qu'elle y a mis, ou qu'elle a laissés se produire.

Il y a dans les États deux sortes de malversations : l'une qui consiste à détourner des fonds publics par dol et par fraude : c'est un crime dont les tribunaux font justice.

Il y a une autre sorte de malversation plus insidieuse, de plus difficile surveillance, qui fait bien plus de mal et qui consiste à faire prévaloir des intérêts privés et particuliers sur les intérêts publics.

L'ensablement des bouches du Danube doit être cité comme le plus mémorable exemple de ce genre de malversation.

Quelques mots d'explication seront nécessaires pour le faire comprendre.

La Russie, par une convention signée à Saint-Pétersbourg au mois d'août 1840, après avoir reconnu le principe de la libre navigation du fleuve, avait pris l'engagement formel de maintenir le canal de Sulina à la profondeur d'eau nécessaire pour le libre passage de tous les bâtiments marchands.

Sous la domination des Turcs, cette profondeur avait toujours été maintenue entre 16 et 12 pieds comme minimum. Ils employaient à cela de grandes herses armées de longues dents de fer qui, remorquées haut et bas par des bâtiments destinés à cet emploi, labouraient continuellement le sable des barres, le rendaient mobile; de manière que chaque crue d'eau et même la seule agitation soulevée par le vent, qui règne d'ordinaire à l'embouchure du fleuve, suffisaient toujours pour entraîner le sable à la mer.

Sous la domination turque, la libre navigation du fleuve, comme voie commerciale, était empêchée par les impositions arbitraires que les pachas prélevaient sur les bâtiments de passage. La Porte soignait l'embouchure du fleuve pour assurer à Constantinople le transport régulier des grains des Principautés, indispensables à sa consommation.

Après la convention signée, le gouvernement russe

chargea l'administration maritime d'Odessa de veiller à ce que l'engagement contracté fût rempli.

La navigation du Danube prit sous ce nouveau régime un accroissement rapide. La Hongrie, toute l'Allemagne s'en servirent beaucoup. Le port de Galatz gagna de l'importance; il devint l'entrepôt de l'exportation des céréales des Principautés.

C'est alors que naquit la rivalité jalouse du port d'Odessa. L'administration maritime, circonvenue par de nombreux intéressés, ne donna plus les mêmes soins à l'œuvre dont elle était chargée.

Le port d'Odessa compte peu de maisons russes; la plus grande partie des maisons qui s'y trouvent établies, sont dirigées par des Anglais, des Français, des Génois; de sorte que, si l'on avait la possibilité de rechercher sur les lieux, les causes qui ont paralysé l'administration maritime d'Odessa dans l'accomplissement de son devoir, on trouverait probablement que les négociants dont nous parlons ont lutté de tout leur pouvoir en faveur d'Odessa contre la rivalité de Galatz. Ceci ne serait pas un des côtés les moins singuliers de cette grande conflagration.

De même que les négociants d'Odessa, les propriétaires fonciers, dont les terres sont comprises dans le rayon où l'on peut avec bénéfice transporter les denrées à Odessa, luttaient aussi contre les boyards de Moldavie et de Valachie, qui avaient l'avantage d'un trajet plus court jusqu'au Danube; raison de plus pour chercher à leur opposer des obstacles.

Mais il existait une autre cause de corruption exercée directement sur les employés russes placés le long du fleuve depuis son embouchure jusqu'à Reni, et préposés aux différents services qu'exigeait la navigation, devenue dans ces dernières années si difficile et si périlleuse.

A peine la navigation du Danube avait-elle commencé à se montrer active, qu'il s'était formé à Constantinople une société de marins grecs, qui mirent sur pied une petite flottille d'alléges. Cette flottille vint s'établir aux bouches de Sulina, vendant ses services à tous les bâtiments de trop fort chargement pour passer la barre. Plus la barre haussait, plus haussaient aussi les profits de cette société, qui ne tarda pas à faire des bénéfices plus élevés encore qu'elle l'avait pu prévoir; de manière qu'elle se trouva en état de payer des primes d'inaction fort élevées à tous les employés préposés au service de la navigation du fleuve. La mise en œuvre des moyens disposés par l'administration maritime d'Odessa, pour travailler au curage, ne se trouvant pas surveillée par les autorités locales, se laissa d'autant plus facilement paralyser que c'était agir dans les intérêts particuliers d'Odessa.

Les plaintes devinrent nombreuses, car tout le commerce souffrait; elles ne furent pas écoutées. Les chancelleries des grands États ont assez généralement pris pour règle de ne pas accueillir avec trop de facilité les réclamations des étrangers; on croit par là mieux défendre les intérêts de son pays. Cependant ces

plaintes, n'ayant pas obtenu de redressement, devinrent bientôt une clameur des marchands, puis le cri de détresse des naufragés, puis enfin un cri de guerre. Cet incident se rattacha à la question générale que la guerre vient de résoudre. La navigation du Danube doit devenir libre, puisque maintenant la suprématie de la Russie sur la mer Noire n'existe plus. Le port de Galatz deviendra le rival libre du port d'Odessa.

Indépendamment de l'intérêt que devait prendre tout l'empire d'Autriche à la libre navigation du Danube, le gouvernement autrichien avait une raison directe et personnelle de se plaindre de la Russie, car c'est avec l'Autriche que la Russie avait pris directement l'engagement stipulé par la convention signée à Pétersbourg. L'honneur politique de l'Autriche était donc engagé dans cette question ; un droit international de haute importance, celui de la libre navigation du Danube, avait été violé, et la navigation était devenue impossible. C'est ce qui fit mettre ce droit au nombre des garanties qui devinrent l'objet des négociations.

Le temps s'est aujourd'hui chargé d'éclaircir les positions et de résumer toutes les questions en une seule : celle de la paix ou de la guerre.

Nous avons tourmenté notre esprit pour chercher des solutions ; nous ne les avons pas trouvées ; les points de départ, manquant de vérité dans les faits et de sincérité dans la manière de les énoncer, ne pouvaient pas conduire à des solutions ; nous avons donc abandonné la voie des calculs et des appréciations pour prendre une

base plus solide, plus absolue et en même temps plus obligatoire pour nous-même, comme pour les autres. Dès le moment qu'on veut faire cesser l'exercice du droit du plus fort, qui est le droit de la guerre, et qu'on est résolu à le remplacer par des droits que doit fonder la paix, nous nous sommes demandé quelle devait être pour tout le monde la source de ces droits; nous avons interrogé notre conscience [1].

Ce qu'on va lire est la réponse qu'elle nous a faite.

II

EXAMEN DE CONSCIENCE

C'est dans la conscience de l'homme que doit se former le principe moral destiné à lui servir de règle.

Pour comprendre ce principe, il faut en étudier la formation.

La conscience est-elle pour l'homme la faculté de reconnaître la valeur de chacune de ses pensées, de chacune de ses actions? La conscience seule pourrait-elle suffire à déterminer cette valeur? Si chacune de nos pensées, chacune de nos actions se présente isolée au jugement de la conscience, d'après quelles règles pourrait-elle prononcer ce jugement?

L'homme qui n'aurait aucun souvenir du passé, qui

[1] Ceci a été écrit pendant le Congrès de la paix.

n'aurait aucune prévision d'avenir, n'aurait pour mobile de ses actions que les impressions du moment, qui ne sont réellement que des sensations ; il pourrait, selon la nature de ces sensations, obéir à de bons ou à de mauvais mouvements ; mais isolés, fortuits, sans aucun rapport ni avec le temps ni avec l'espace : deux idées inséparables l'une de l'autre. Ce serait une vie d'actualité, toute d'instinct : bonne ou mauvaise selon la nature de l'instinct qui pousserait à l'action : convoitise, appétits de tout genre et violences de toute sorte chercheraient leur satisfaction. L'homme ne serait plus l'homme ; un tel être serait un animal pareil à ceux que nous voyons peupler les solitudes de la terre ; un pareil être ne pourrait en effet vivre que dans l'isolement ; il n'aurait aucune des facultés qui font de l'homme un être sociable.

Il y a donc nécessité d'un principe générateur, duquel les faits de conscience doivent émaner. La question la plus importante, dont l'homme puisse s'occuper, est donc la recherche de ce principe.

SOUVENIR ET MÉMOIRE.

L'homme est doué de la faculté du souvenir.

Le souvenir est la faculté de la mémoire appliquée à l'individu.

La mémoire est cette immense faculté qui embrasse le passé tout entier, le plus éloigné comme celui qui n'est que d'hier. La mémoire seule rend l'instruction possible ; elle est aussi la seule base de toute civilisation.

Mais dans toutes les richesses que la mémoire peut mettre à la disposition de l'esprit de l'homme, trouve-t-il des principes assez appropriés à sa nature pour qu'il puisse les comprendre et se soumettre à leur application comme règle de sa vie? Plus son instruction sera vaste et variée, plus il se sentira embarrassé de choisir son chemin dans cette immensité du passé, labyrinthe sans issue pour qui s'engage dans ses détours, sans posséder aucun fil conducteur? Et ce fil, s'il croit en tenir un, à quel point l'attacher? Chaque individu peut-il s'enfoncer dans les profondeurs de l'éthique d'Aristote; ou se livrer aux traités des sensations des modernes; ou, ce qui serait plus difficile encore, se livrer à l'étude de toutes les subtilités de la métaphysique, dont les différentes écoles jettent aujourd'hui une plus grande incertitude dans tous les esprits?

Les vérités primordiales, qui sont nécessaires pour faire de l'homme un être moral, par conséquent pour constituer l'état social, ne sont-elles pas placées plus près de lui? n'est-ce pas en lui-même qu'il doit attacher le fil qui doit le conduire?

S'il est positif que les lois auxquelles l'homme doit obéir sont placées hors de lui et au-dessus de lui, il doit être également positif que ces lois auront des points d'affinité avec lui, puisqu'elles sont faites pour lui; c'est donc par des voies simples et mises à sa portée qu'il pourra parvenir à les comprendre. Notre vie ne doit pas être une énigme perpétuelle, dont un petit nombre d'hommes sauraient trouver le mot.

La mémoire est un don facultatif, dont l'homme peut faire usage dans des mesures différentes, ou qu'il peut, s'il le veut, ne pas exercer. Pour acquérir des connaissances, il amoindrirait alors sa valeur morale, mais ce ne serait pas de sa part une mauvaise action ; il ferait dans ce cas, comme il le fait dans beaucoup d'autres circonstances, usage de sa liberté pour ne pas mettre en action une de ses facultés. Mais il en est autrement du souvenir. L'homme ne peut jamais s'affranchir du souvenir de ses propres actions ; l'homme n'est pas libre d'oublier ; il peut ne pas apprendre, mais il n'a pas la faculté d'oublier à volonté ce qu'il a éprouvé, dit ou pensé. Il ne peut effacer de son souvenir celles de ses actions qui ont marqué dans son existence, soit en bien, soit en mal, soit publiquement, soit secrètement. L'homme est placé sous l'empire absolu de la loi du souvenir.

C'est la continuité du souvenir qui fait la conscience.

Mais, dira-t-on, il n'existe rien dans ce principe de continuité qui puisse lui servir de règle pour juger la valeur de ses propres actions : ici se présente, dans toute sa gravité, la question du bien et du mal.

Indépendamment de toutes les lumières que l'état de civilisation a pu donner à l'homme, ne doit-il pas y avoir, en dehors des lois religieuses et des lois humaines, une règle secrète, profondément empreinte dans son esprit, et qui suffit à elle seule pour éclairer sa conscience? une règle assez simple pour être à la portée des plus étroites intelligences?

LE LIBRE ARBITRE.

La base du christianisme est le principe de liberté qui a été mis dans l'homme, et qui est désigné sous le nom de libre arbitre ; il peut en faire usage à ses risques et périls, à son avantage ou à son détriment. L'homme n'a pas été créé philosophe, métaphysicien ou théologien ; il peut devenir savant, selon les hasards de sa position, et dans la mesure de l'intelligence qui lui est tombée en partage, mais il peut aussi rester ignorant.

Tous les hommes sont moralement libres : tous ont à choisir entre ce qui est bien et ce qui est mal ; ils en ont la faculté et l'obligation. Ils peuvent exercer cette faculté sans le secours de la science, qui n'est pas une obligation, et rarement une possibilité.

Pour connaître l'homme, il faut étudier ses œuvres. L'étude de la nature de l'homme doit commencer par être tout à fait expérimentale. C'est la voie la plus certaine pour découvrir le principe, dont la racine est implantée dans ce qu'il y a de plus intime en lui.

Examinons, comme exemple, quelques-unes des actions humaines.

ACTION DE LA CONSCIENCE.

Un homme entre dans l'habitation d'une famille indigente ; il n'y trouve personne ; il dépose sur une table un secours pécuniaire. Il pourrait, à son gré, faire cette action secrètement ou publiquement ; elle lui mériterait la reconnaissance ou l'approbation. Si de pareilles

actions lui étaient habituelles, sa conscience pourrait ne pas en conserver le souvenir; elles se confondraient toutes dans une seule et même pensée, celle d'une active bienfaisance. Le double caractère des actions de cette nature est qu'elles pourraient être faites publiquement, et que l'homme qui les a faites peut facilement oublier chacune d'elles.

Un autre homme trouve l'occasion d'entrer furtivement dans une habitation; il en profite pour enlever avec plus ou moins de difficultés une somme d'argent. Il prend pour sortir la même précaution qu'il avait prise pour entrer. Personne ne l'a vu. Il s'empresse de cacher avec le plus grand soin la bourse qu'il a volée; il n'en use que de manière à pouvoir toujours cacher l'origine de la possession.—Il ne lui sera jamais possible d'oublier cette action, car jamais ne pourront cesser les soins que le sentiment de sa propre sûreté le condamnera à prendre sans cesse. Sa conscience fera pour lui, sans repos ni relâche, le service d'une sentinelle de sûreté.

Autre exemple.

Un homme charitable sait qu'une pauvre famille manque des moyens de chauffer une habitation que le froid et l'humidité rendent pernicieuse à la santé; il y fait conduire du combustible. Il n'a aucune raison de le faire secrètement, mais il le fait en gardant l'anonyme; il ajoute au bienfait la modestie du donateur; ses charités sont si nombreuses, que souvent il n'en garde pas le souvenir.

Un autre homme cherche à amasser secrètement,

dans un endroit reculé d'une habitation, des matières combustibles ; il attend, de nuit, une occasion pour y mettre le feu. Un incendie éclate et consume non-seulement cette habitation, mais aussi plusieurs maisons adjacentes. Les preuves du crime sont découvertes ; on cherche l'incendiaire ; on ne le découvre pas. Cet homme peut avoir eu pour motif le projet de dérober des objets précieux pendant le désordre de l'incendie. Peut-être a-t-il voulu exercer une vengeance particulière, ou bien il a été entraîné par ce sentiment de haine envieuse, qui excite souvent le pauvre contre le riche.

La préméditation d'un crime exige la préparation des moyens d'exécution. La complication de ces moyens, en ouvrant à la justice diverses voies pour découvrir le criminel, condamne celui-ci à une vie continuelle d'angoisse et d'inquiète précaution. Soit par suite d'un remords véritable, soit par le sentiment d'un danger perpétuel, le souvenir du crime ne quitte plus un seul instant le criminel.

CONTINUITÉ DE LA CONSCIENCE.

Ainsi la pensée du mal avertit elle-même l'homme qu'il fait une mauvaise action. Le bien ne craint jamais la publicité, le mal la craint toujours. Quand ce n'est pas le remords, c'est le danger personnel qui entretient la continuité de la conscience. Cette crainte imposée au criminel est une des plus grandes forces morales de l'ordre social. Tous les hommes ont un intérêt direct et

personnel à découvrir l'auteur d'un crime. Le public se montre toujours disposé à prêter main-forte à la loi.

Mais la haine du mal ne se montre-t-elle pas plus puissante encore que la crainte du châtiment ?

Les criminalistes, pour parvenir à connaître l'état moral d'un peuple, travaillent à dresser des tables statistiques des crimes commis. Les crimes sont classés ; on classe aussi les criminels ; les poursuites de la justice conduisent à prouver que les mêmes hommes reparaissent souvent, pour récidive, devant les tribunaux. On a cherché à expliquer ce fait comme une suite naturelle de la perversité de l'homme, qui manque de conscience. Cette conviction a fait admettre que la sûreté publique ne pouvait être garantie que par la multiplicité des moyens de surveillance et par les rigueurs du code criminel. N'y aurait-il pas d'autres points de vue pour apprécier des faits dont la connaissance est souvent incertaine : car l'obscurité que cherche le crime, le dérobe parfois à la publicité que les formes judiciaires veulent lui donner ? Le but de cette publicité est de fournir à l'accusé qui n'est pas coupable, les moyens de prouver son innocence, ou de mettre à la disposition des juges, un plus grand nombre d'indices pour découvrir les criminels. Afin d'atteindre ce double but, la publicité de l'instruction d'une cause est aussi nécessaire que celle des débats judiciaires. Le public est facilement accusateur ; il est porté à supposer qu'un accusé riche a trouvé le moyen d'acheter son innocence. Ainsi la publicité, en prouvant l'intégrité des juges, en-

toure la justice d'un plus haut degré de confiance et de respect.

Mais qu'advient-il des condamnés? L'empressement que les journaux mettent à porter la connaissance du public les détails de ces causes criminelles, ajoute à la sentence prononcée par les tribunaux le châtiment plus terrible de l'opprobre et de l'infamie. Le nom d'un condamné est connu de tout le monde; il devient un sujet d'universelle répulsion. Personne ne lui tient compte du repentir de son délit; le désespoir s'empare de son être tout entier : il se fait malfaiteur, car l'opinion des hommes lui ferme toutes les voies du retour vers le bien. La publicité de ce premier délit a fait cesser en lui ce travail secret de la conscience, seul principe de moralité, intimement lié à la nature de l'homme, et qui lui donne la volonté et la force de lutter contre ses passions, et contre toutes les séductions dont il est entouré.

Ainsi la justice, en détruisant ce principe, cause souvent de plus grands crimes que celui qu'elle a voulu punir.

C'EST DANS LE SECRET QUE RÉSIDE LA PUISSANCE DE LA CONSCIENCE INDIVIDUELLE.

Il existe une lacune immense dans la connaissance de l'état moral d'un peuple, déduite de l'étude de ses annales judiciaires. La Religion, qui écoute la confession du crime sans jamais demander le nom du criminel, pourrait seule combler cette lacune; mais son institution, qui n'est pas de ce monde, ne lui en donne pas la possibilité. A son défaut, les hommes chargés de la ré-

daction des lois, ainsi que ceux qui siégent pour juger les criminels, ne devraient-ils pas se demander ce qui se passe au sein de cette immense majorité, qui n'est jamais appelée à comparaître devant les tribunaux? peuvent-ils admettre qu'aucun individu parmi ces millions d'hommes n'ait jamais failli?

Tous les criminels ne sont pas découverts; beaucoup de crimes et délits sont restés ignorés. Le travail secret de la conscience, tel que nous avons cherché à en indiquer les ressorts, n'a-t-il pas arrêté un grand nombre de ceux qui, déjà coupables d'une première faute, auraient pu en commettre d'autres? Que serait-il advenu de ces hommes, redevenus hommes de bien, et qu'adviendrait-il de la société entière, si chaque première faute était livrée à la publicité? Heureusement que la justice des hommes ne peut pas toujours y parvenir. Cette impossibilité maintient l'action de cette loi secrète de la conscience, la plus grande des garanties, qui ont été données à l'homme contre ses erreurs ou ses faiblesses.

La crainte de ressentir le trouble de la conscience agit sans cesse comme une force impérieuse et secrète; elle est la première et la plus solide base de l'ordre social. Cette force lutte contre l'inclination vers le mal, opprime le mauvais penchant et prévient le crime. D'un autre côté, les hommes faibles de caractère, ou d'humeur apathique et paresseuse, manquent, les uns de cette énergie qu'exige l'exécution d'un crime, les autres de cette active surveillance sur soi-même qu'il faut continuellement exercer pour le cacher après l'avoir commis.

LA CONSCIENCE EST LA BASE NATURELLE DE LA CIVILISATION.

On voit, par les simples et courtes indications que nous venons de donner, combien, pour comprendre l'ordre qui règne chez les peuples civilisés, il est important d'étudier le travail secret qui se fait dans l'âme humaine. Chez ces peuples, la conscience est mise en action par la connaissance du passé. La faculté du souvenir donne naissance à la conscience : dès le moment qu'elle entre en action, la civilisation commence. Les lois que font les hommes ne pourraient pas, seules, y suffire. Ne voyons-nous pas, en effet, dans quel état de barbarie restent plongés les peuples chez lesquels les hommes ont plus de crainte des lois que du trouble de leur conscience? Chez de pareils peuples, l'action individuelle n'existe que pour le mal, contre lequel les gouvernements ne savent employer d'autres moyens de répression que l'asservissement le plus absolu. Il en résulte un état de permanente hostilité entre le gouvernement et les sujets ; elle se manifeste, ou par des révoltes à main armée, ou par une constante désobéissance aux lois, ou par la frauduleuse rapacité de ceux qui cherchent à vivre aux dépens de l'État. Il n'y a de conscience, dans un pareil ordre de choses, ni dans les gouvernements, ni dans les gouvernés.

Il ne faut pas se tromper sur le principe essentiel de la civilisation. Elle ne saura jamais donner les fruits que l'on en attend, si l'on ne sait pas de quelle source elle doit jaillir.

Si la faculté de la mémoire rend, seule, l'instruction possible, et si cette faculté ne peut être exercée que par l'étude du passé : ce qui veut dire, par l'étude de l'histoire des hommes qui nous ont précédés, il en résulte que les gouvernements qui ont prohibé, et qui prohibent encore l'étude de l'histoire, ou qui la restreignent à des points de vue arbitrairement fixés, ne laissent pas à la civilisation la seule base qui puisse la rendre morale.

Une pareille interdiction, qui exige une active surveillance, rendrait la civilisation incomplète, laisserait les hommes sans conscience et sans intelligence, les livrerait à la seule recherche des moyens de satisfaire leurs appétits sensuels. Ainsi se passerait leur vie.

On pourrait nous demander pourquoi nous mêlons au travail politique, dont nous sommes occupé, une discussion religieuse et philosophique. Nous pourrions répondre par la simple déclaration, que nous tenons la religion et la philosophie comme devant être la base naturelle de la politique, si l'on veut maintenir la politique à la hauteur d'intelligence qui lui appartient. Nous allons exposer les arguments qui motivent cette opinion.

Nous avons prouvé : que l'homme ne peut arriver à un état de civilisation véritable que par la faculté du souvenir; que l'exercice de cette faculté, par suite du travail secret qui se fait dans l'âme, donne l'action à la conscience; que la conscience est le principe de moralité qui, seul, fait de l'homme un être sociable.

La religion et les lois ordonnent, il est vrai, la moralité; elles en font une obligation. Mais un ordre, quelque

sacré ou respectable qu'il puisse être, n'y suffit pas ; car la moralité, pour être vraie, doit être libre : il faut donc qu'elle découle d'un principe déposé dans la partie la plus intime et la plus secrète de l'âme humaine.

CONSCIENCE DES PEUPLES.

Il en est des peuples comme des individus. Un peuple, qui n'aurait aucun souvenir de son passé, ni aucune prévision d'avenir, obéirait par instinct, de même que l'homme obéit à ses sensations et à ses passions. Un tel peuple resterait entièrement sauvage ; il vivrait en état de nature. Les plus avancées parmi ces peuplades restent, depuis des milliers d'années, à l'état de nomades. Ce qui leur manque, c'est l'exercice de la mémoire ; c'est l'instruction, qui en est le premier résultat ; c'est le sentiment de la conscience, produit le plus éminent de la faculté du souvenir, seule base de la moralité inhérente à la nature de l'homme, mais faculté qui veut être développée, cultivée, comme doivent l'être toutes les autres dont il a été doué.

Nous allons arriver à la plus grande difficulté du sujet qui nous occupe : c'est la solution de cette difficulté qui est le but principal de ce travail.

L'action de la conscience individuelle ne peut s'appliquer à l'existence collective des hommes. Un peuple peut-il avoir une conscience collective analogue à celle de l'individu ? S'il ne peut pas l'avoir, doit-il se trouver livré, comme l'individu sans conscience, à tous les mouvements de ses passions et de ses convoitises ? Et,

cependant, sans un principe de moralité, règle de la vie collective des nations, la société humaine deviendrait impossible.

La fréquence, souvent l'injustice des guerres, la condamnable légèreté que l'on met parfois à les commencer, la légèreté plus coupable encore avec laquelle on les prolonge, prouvent que le principe de moralité, qui régit la vie individuelle chez les peuples civilisés, n'est pas applicable à la vie collective.

Il suffit, pour le prouver, de dire que le principe moral de la vie collective doit nécessairement être collectif et public; c'est un principe entièrement différent de celui de la conscience individuelle, qui est personnel et intérieur.

Cependant le principe moral de la vie collective doit avoir aussi sa racine dans la nature de l'homme, puisqu'il est destiné à vivre en état de société. Il faut donc en rechercher la source, en étudier la formation.

Il est évident que, puisque la conscience d'un peuple ne peut être que collective, elle doit avoir un organe dont le caractère soit collectif. Sous ce rapport, l'organisation des États modernes nous paraît être encore incomplète.

C'est ce point de vue qui doit rattacher ces réflexions à la politique. Mais nous devons, avant de continuer cette discussion, établir le principe générateur de la civilisation. Il nous faut pour cela remonter, pour quelques instants, à une méthode d'argumentation qui doit être plus générale, ou, si l'on veut, plus philosophique.

L'HOMME DIVISE EN DEUX L'ÉTERNITÉ.

L'homme, par son existence, divise en deux l'éternité : l'éternité de l'avenir et l'éternité du passé.

L'éternité de l'avenir, c'est le temps qui ne finit pas; ce temps, relativement à l'individu humain, se remplit successivement de toutes les oscillations, de toutes les incertitudes, de toutes les passions que suscite sans cesse son libre arbitre.

L'éternité du passé, c'est le temps qui a fini ; tout y est irrévocable; tout ce qui a existé ne peut jamais cesser d'avoir existé; tout ce qui a été fait, bien ou mal, ne peut jamais cesser d'avoir été fait. Quand une chose est accomplie, la force même qui l'a produite ne peut plus rien y changer; elle peut seulement, tant qu'elle existe, se modifier elle-même, pour le cas où sa conscience lui donnerait le regret d'avoir mal fait.

Ce qui n'existe pas encore ne peut rien enseigner; l'homme n'a donc rien à apprendre de l'avenir; il ne peut donc trouver de leçons que dans le passé. Le passé seul peut lui donner les notions de justice, de l'ordre et de cette haute raison, qui doit servir de règle aux destinées humaines. Le passé inspire nécessairement à l'homme l'idée naturelle d'un jugement dernier. Cette idée est nécessaire, car c'est par l'étude du passé que l'homme acquiert la faculté de juger, et il ne peut en faire l'application qu'à ce qui est accompli.

SUPÉRIORITÉ POLITIQUE DES ÉTATS ANCIENS SUR LES ÉTATS MODERNES.

On voit par cette courte déduction combien doit rester incertaine et agitée l'existence des États, quand il n'y a dans leur organisation rien de permanent, qui corresponde à la nécessité de chercher dans l'étude du passé des règles de conduite pour l'avenir.

Les États de l'antiquité, dont l'histoire nous a été conservée, nous paraissent, sous ce rapport, avoir joui, a l'époque de leur splendeur, d'une organisation plus achevée que celle des États modernes. La politique était chez les anciens une science plus complète : ce qui nous paraît expliquer la supériorité de leurs grands historiens sur les nôtres. La politique était non-seulement l'art de gouverner les États, mais l'art de les constituer.

Les hommes politiques étaient, par cette raison, législateurs, en même temps qu'ils étaient administrateurs, juges, hommes de guerre et d'exécution ; mais il y avait des corps constitués dont les attributions étaient diverses.

Les plus élevés de ces corps, que nous appellerons sénats, parce que les plus illustres d'entre eux ont porté ce titre, conservaient dans leur sein le principe de la durée ; ils imprimaient au gouvernement le mouvement qu'il devait avoir ; ils en puisaient les maximes non-seulement dans les traditions, mais bien plus encore dans l'étude approfondie du passé.

Si un illustre Athénien a dit : *Frappe, mais écoute;*

les sénats disaient aux peuples : *Ne frappez pas, avant de nous avoir écoutés.*

La décision de la question la plus importante pour les peuples, nous dirons même pour tous les individus, la question de la paix ou de la guerre, n'était jamais abandonnée aux hommes d'exécution ; les hommes les plus sages et les plus expérimentés avaient à siéger dans une assemblée permanente, pour en délibérer et pour la résoudre. Et, au contraire, nous entendons le sénat le plus renommé de notre époque, celui qui déclare être le plus habile et professer les plus sages doctrines, dire aujourd'hui à son peuple : *Nous frapperons, puisque vous le voulez ainsi.*

Les modernes, par une suite peut-être inévitable de la grandeur et de la longue durée des États, ont été amenés à faire à l'art de gouverner l'application du principe de la division du travail : principe si utile à l'industrie. La politique proprement dite, telle qu'on la comprend de nos jours, est restreinte au domaine des relations internationales. On ne s'aperçoit que trop de tout ce qu'il y a de faux dans ce principe de la division du travail, appliquée, comme maintenant, au gouvernement. Il en résulte souvent un désaccord entre la politique extérieure des États et leurs affaires intérieures. C'est ce désaccord, qui a produit dans le cours de nos histoires, tant de guerres, qui eussent pu être évitées, ou au moins terminées plus vite ; tant d'autres qui n'ont été suscitées que par l'embarras de quelques positions individuelles, soit celle des princes eux-mêmes, soit celle

de quelques-uns de leurs ministres. Qu'on veuille bien ne pas nous demander des citations; chacun peut les trouver nombreuses dans l'histoire. Nous ne nous servirons, plus tard, à l'appui de notre discussion que des plus saillantes que nous offrira l'époque contemporaine.

L'ESPRIT PUBLIC EST-IL L'ORGANE DE LA CONSCIENCE D'UN PEUPLE?

Ce qu'il nous faut avant tout, c'est chercher comment pourrait se former la conscience collective d'un peuple, de manière à donner la garantie que ses relations internationales seront toujours conduites dans un esprit de justice et d'humanité, plutôt que d'après l'instinct de ses passions et de cet égoïsme avide auquel l'esprit de nationalité se laisse trop facilement entraîner.

Comme l'Angleterre est le premier des États modernes qui ait cherché, par ses institutions politiques, à garantir la libre manifestation de l'esprit public, nous ne pouvons mieux faire que d'étudier le mouvement politique et successif de ce pays. Nous aurons alors à examiner si l'esprit public y a toujours été, et s'il y est particulièrement aujourd'hui à la hauteur de ce que doit être la conscience collective d'un peuple.

L'esprit public peut être bon ou mauvais; il peut être excité par des passions, qui veulent en abuser; il peut être aussi dirigé dans des voies de justice et de prudence. Cette qualification d'esprit public ne suffit pas pour en prouver la moralité. Occupé que nous sommes de la

recherche d'un principe de moralité, qui soit de nature à régler les relations internationales, il nous faut donc le chercher ailleurs que dans l'autorité de l'esprit public, base mobile, variable et facile à l'excitation, comme quelquefois aussi à la dépression.

L'HISTOIRE SEULE PEUT INDIQUER QUEL DOIT ÊTRE L'ORGANE DE LA CONSCIENCE D'UN PEUPLE.

Conscience collective est la seule expression qui puisse donner l'idée de ce que nous cherchons.

Les guerres étrangères, civiles et religieuses, qui avaient pendant longtemps occupé et déchiré l'Angleterre, avant qu'il en fût résulté l'établissement définitif de la monarchie nouvelle, substituée à celle des Stuarts, avaient donné au peuple anglais des mœurs si rudes et si violentes, que les nouvelles institutions eurent pour but principal de réprimer les excès du pouvoir, les tentatives d'ambition.

La prépondérance se concentra dans la chambre haute; elle comprit sa mission; elle sut la remplir; elle calma l'Angleterre; elle régularisa l'action des divers pouvoirs, de manière à les maintenir en équilibre. La constitution anglaise fut tenue, dès ce moment, pour le palladium de tous les droits, de toutes les libertés. Elle fut regardée comme destinée à devenir un jour l'ancre de salut pour toutes les nations.

Cependant nous l'avons vue successivement se métamorphoser elle-même par le jeu de son propre mécanisme, au point de déplacer les pouvoirs auxquels

elle avait cru avoir opposé des bornes infranchissables.

Les pairs d'Angleterre étaient riches des traditions héréditaires de leurs familles; riches d'études, formés aux affaires par leur propre expérience. La couronne écoutait et suivait volontiers les conseils d'une pareille assemblée. Le public respectait ses votes.

Cette assemblée était, pour ainsi dire, devenue la conscience de la nation. On croyait à son habileté, à sa justice, comme à sa prudence. Le peuple anglais, tranquille et reposé d'un passé, qui l'avait si profondément agité, soignait les intérêts privés, sans s'occuper des affaires de l'État. Il les abandonnait, avec confiance, à qui de droit.

Cependant il y avait, dans le système de pondération des pouvoirs, un article qui finit par les déplacer et par amener l'état de choses dont nous sommes témoins.

TRANSFORMATION DE LA CONSTITUTION DE L'ANGLETERRE. — PUISSANCE DE L'ARGENT.

C'est cette modification ou, pour parler plus juste, c'est cette métamorphose, dont il nous importe de montrer le développement.

La couronne avait le droit de déclarer la guerre et de faire la paix; mais ce droit n'était qu'une simple formule. La couronne était la seule autorité qui pût personnifier l'Angleterre près des autres couronnes ou des autres souverainetés. Mais la couronne ne pouvait dire et ne pouvait faire que ce que les grands conseils de la nation lui conseillaient de dire et de faire.

Quand l'aristocratie avait une prépondérance contre laquelle rien dans le pays ne pouvait encore lutter, les pairs du royaume exerçaient, sur l'élection des membres de la chambre des Communes, une influence de nature à donner la garantie que cette chambre voterait, sur toutes les grandes questions, dans le même sens que la chambre haute.

Pour contre-balancer cette influence, qui eût été trop exclusive, la chambre des Communes avait été mise en possession de l'initiative du vote sur les impôts et subsides de tout genre. Par cette voie, elle se trouvait appelée à voter sur la question de la guerre.

Or, que se passait-il pendant ce temps dans le pays?

Lorsque, par le progrès du commerce et de l'industrie, de petits bourgs furent devenus de grandes villes ; lorsque les richesses acquises par les classes moyennes étaient souvent, individuellement, égales à celles de l'aristocratie et que, prises en masse, elles leur étaient de beaucoup supérieures, un bill de réforme devenait inévitable. L'aristocratie dut y consentir et, pour ainsi dire, se rendre à merci. Elle perdit l'influence exclusive qu'elle avait exercée sur les élections.

Cette nouvelle position, et l'influence toujours croissante des intérêts matériels, donnèrent la prépondérance politique à la chambre basse. C'est dans cette chambre que se faisaient déjà depuis quelques années les nouvelles destinées de l'Angleterre; c'est dans cette chambre qu'ont parlé, et qu'ont souvent régné par la parole Burke, Fox, Sheridan, Pitt, Canning, sir Robert Peel;

c'est dans cette chambre ou plutôt c'est sur cette chambre que règne lord Palmerston. Il est, non pas le tribun, mais le courtisan du peuple. Ce n'est ni la puissance de la parole, ni la hauteur des idées qui lui ont donné le pouvoir : lord Palmerston règne au moyen de l'excitation des passions.

C'est par cette pression du dehors qu'a été réduit au silence le Parlement, cet organe de la conscience publique du pays. Lord Palmerston s'est émancipé du contrôle constitutionnel des grands conseils de la nation. C'est au peuple anglais lui-même qu'il veut bien condescendre à rendre compte, comme à son souverain, des actes de son gouvernement.

C'est l'argent, l'argent seul, qui a fait cette immense révolution de la constitution anglaise; nous la disons immense, parce qu'elle en a changé tous les principes et qu'elle a substitué la représentation des intérêts à la représentation de la conscience. Ce n'est plus elle qui inspire l'esprit public, qui suscite les opinions politiques. Le fond sur lequel doit reposer l'ordre social est devenu un sable mouvant, qui ne donne aucune possibilité d'ancrage.

C'est ce vide moral qu'il nous importait de signaler, parce qu'il explique, seul, plusieurs des énormités de la politique de l'Angleterre.

Pour faire comprendre notre pensée, il nous faut dire encore quelques mots sur la nature du mouvement que produit l'argent.

DE LA POLITIQUE QUE PRODUIT L'ARGENT.

L'argent ne sort jamais, sans mélange, des mines souterraines; une opération chimique est nécessaire pour l'épurer et le destiner à la circulation. Ne devrait-il pas en être de même pour l'argent qui sort des voies, souvent cachées, de la spéculation? Mais tout argent n'aimerait pas qu'on recherchât son origine; la puissance qu'il acquiert le lave pourtant de toute souillure. Cela lui suffit; il paraît au grand jour, fier de lui-même, sans jamais regarder derrière lui. N'étant occupé que des moyens de se grossir, il ne reconnaît plus que deux modes du temps, le présent et l'avenir.

Quand tout un peuple se laisse entraîner dans un pareil mouvement, ne court-il pas le risque de perdre les notions de modération, de justice et d'équité que le passé seul peut donner? La politique d'un tel peuple devient nécessairement un calcul placé entre les deux signes du plus ou du moins. Cette politique est un jeu de bourse, comme le jeu des effets publics. On y prépare la hausse ou la baisse par les mêmes moyens.

La presse est la grande machine employée à cet effet. Un sentiment de conscience politique, s'il existe encore dans quelques âmes d'élite, peut à peine se faire entendre, tant les clameurs qui lui sont hostiles cherchent à étouffer sa voix. Personne n'ose plus démentir une fausse nouvelle, ni combattre une fausse accusation. Le mensonge est destiné à être lancé comme un projec-

tile de guerre ; personne n'a plus le courage moral d'en éventer la mèche.

Il se trouva cependant un premier ministre, homme d'honneur et de haute moralité, qui voulut, à l'occasion de Sinope, donner quelques justes avertissements. Mais il fut honni d'un bout à l'autre de l'Angleterre ; il fut dénoncé, par tous ceux qui pouvaient écrire ou parler, comme un ami de l'ennemi le plus dangereux de son pays ; il fut, bientôt après, forcé d'abdiquer le pouvoir ; quelques rares amis le suivirent dans sa retraite, et les hommes, qu'on appelle aujourd'hui hommes d'avenir, s'emparèrent de l'autorité aux acclamations des flots populaires, qui les y portaient.

Si cependant le théâtre anglais possédait aujourd'hui un poëte tragique tel que celui qui savait d'une voix si puissante parler à la conscience des Grecs, quel langage tiendrait ce nouvel Eschyle à son public? que lui diraient ses Euménides ?

« Chers compatriotes! n'ayez pas la bouche si pleine « de cette parole de Sinope ; ne vous fait-elle donc pas « rougir et ne vous brûlera-t-elle pas la langue ? Avez-« vous oublié votre histoire? Je vais alors secouer toutes « mes torches pour éclairer le fond de vos consciences ; « et si la honte vous fait hésiter à prononcer ce que « vous y lisez, je vais vous le dire ; car c'est moi qui l'y « ai gravé en traits ineffaçables. Ce que je dis vient de « l'éternité ; je le dis pour l'éternité, et votre con-« science appartient à l'éternité. Je suis la messagère « des dieux ; ma mission est de réveiller les consciences

« endormies et de secouer de toute la puissance qui « m'est donnée ces âmes qui veulent rester insensibles « aux remords. Et pour vous qui êtes si fertiles en in- « ventions et fabrications de tout genre, je veux fabri- « quer des porte-voix, qui viendront vous dire, à « chaque injustice de votre langage, les variations de « votre moralité. Et comme les baromètres marquent « les changements de l'atmosphère, je veux que ces « paroles soient fixées sur l'airain en grands caractères, « afin que chacun sache quel temps il fait dans vos « âmes, dans vos cœurs et dans vos consciences. Je « vais commencer mon office. »

Parlons en simple historien à des consciences déjà peut-être plus attentives, et présentons-leur la tranquille narration des variations politiques de l'Angleterre. Elles ont pris souvent l'apparence des opérations d'une grande maison de commerce qui, embarrassée par la grandeur sans mesure de ses spéculations, est entraînée, malgré elle, à creuser un plus grand trou pour en boucher un plus petit.

On avait vu l'Angleterre se mettre à la tête de cette grande coalition de l'ancienne Europe contre les maximes, subversives alors, de la nouvelle France. L'Angleterre eut alors un double mandat à remplir : d'abord celui de défendre les anciens États contre les usurpations des peuples révoltés, et plus tard le mandat de combattre une prépondérance politique, que d'illustres victoires rendaient menaçante pour l'indépendance de tous.

A l'aide des alliés qu'elle trouva chez les peuples

comme chez les rois, son triomphe fut complet. La paix, qui fut signée, est restée comme un témoignage de la grandeur de ses craintes.

Les Anglais avaient toujours eu pour base de leur politique le principe fondamental de ne jamais engager leur avenir. Tous voulaient que l'État ne cessât jamais de jouir de cette plénitude de liberté, que chaque Anglais se montre si jaloux de conserver pour lui-même. Il doit en être ainsi dans un pays, qui ne peut jamais cesser d'avoir une politique marchande; les intérêts sont mobiles; la politique, pour se les assujettir, doit donc être mobile comme eux.

L'ANGLETERRE ENCADRÉE ENTRE LES DEUX EMPIRES NAPOLÉONIENS.

Nous voyons comment la fortune a paru prendre plaisir à se moquer des résolutions prises par des hommes qui s'étaient crus de force à enchaîner l'avenir, comme ils avaient triomphé du présent. Nous pouvons maintenant remarquer que la malignité du sort vient d'encadrer l'histoire d'Angleterre, depuis le commencement de ce siècle, entre les deux empires napoléoniens; elle a poursuivi le premier de toute sa haine, tandis qu'elle rattache sa propre fortune à la nouvelle existence du second.

Pour faire la guerre au premier empire napoléonien, l'Angleterre eut pour alliés les trois grandes puissances continentales. Le but était la destruction du colosse de l'Occident.

L'alliance avec le second empire napoléonien a pour objet la destruction du colosse du Nord. Ce colosse, qui apparaît comme un grand spectre, dont on ne sait plus prendre la juste mesure, ne laissait déjà, depuis quelque temps, aucun repos aux nuits parlementaires de l'Angleterre. Les pairs et les représentants, descendus de leurs bancs, sont venus trouver le peuple; ils lui dirent : « *Nous sommes inquiets*. Le colosse du Nord a con- « struit des vaisseaux. Il a deux flottes. Qu'avons-nous « à faire? »

« Il ne faut pas le souffrir, » répondit le peuple par acclamation. « L'Angleterre est la reine des mers. Fai- « sons la guerre; c'est notre droit de ne rien laisser « subsister de ce qui peut menacer notre empire. »

« Mais comment ? » dirent les sages de l'Angleterre; « seuls, nous ne pouvons pas faire la guerre. — Ten- « dons la main à notre puissant voisin, » dit le peuple; « il est homme de courage et d'habileté; il commande « à une nombreuse et bonne armée; il a été personnel- « lement offensé; il prendra notre main dans la sienne; « cela suffit. L'alliance sera conclue; nous vous donne- « rons de l'argent tant que vous voudrez. Allez, organi- « sez la guerre par terre et par mer. Qui ne sera pas « pour nous sera contre nous. Nous accablerons les « neutres de notre mépris, et nos ennemis succombe- « ront. »

L'action suivit de près une résolution, qui avait été conçue longtemps d'avance. La guerre se fit.

Mais une alliance, qui n'aurait que la guerre pour ob-

jet, devrait cesser le jour même où la paix serait signée. Or, comme il est impossible de se remettre d'un jour à l'autre, après une évolution politique si considérable, les deux pays déclarèrent qu'ils voulaient rester amis, aussi longtemps que cette union leur paraîtrait nécessaire pour *assurer le triomphe universel de la civilisation.*

LA NOUVELLE ALLIANCE DE L'ANGLETERRE AVEC LA FRANCE.

Cette alliance est donc devenue à la fois une alliance d'intérêts et une alliance de principes. L'Angleterre s'était préparée à ce nouveau rôle depuis l'année 1830. Depuis cette époque, dès qu'intervenait quelque part un mouvement de révolution assez complet pour qu'une autorité quelconque pût en faire la notification à Londres, le gouvernement anglais répondait avec empressement. La quadruple alliance, négociée et signée avec la France, devint le premier témoignage éclatant du nouveau principe que voulait professer l'Angleterre.

Dans trois anciennes monarchies, qui avaient été restaurées à l'aide des armes et des finances du peuple anglais, des princes des trois maisons régnantes se disputèrent la possession du trône. L'Angleterre, dans les trois pays, ne songea pas à s'enquérir du droit : elle reconnut, sans hésitation, la possession de fait.

Telle est l'origine de l'alliance de la nouvelle Angleterre avec la France.

Mais il faut chercher le lien réel par lequel l'Angleterre, dans cette nouvelle situation, se rattache au

nouvel empire français. Cet empire repose sur le principe de la souveraineté du peuple ; c'était déjà le principe sur lequel reposait l'Angleterre. En France, ce principe a pour base le suffrage universel ; une grande et mémorable circonstance l'a inauguré.

L'Angleterre travaille maintenant à substituer cette nouvelle constitution sociale à son ancien système de la coordination des différentes classes inégales en droits et en libertés. Sa situation se trouve compliquée par les efforts et sacrifices que lui impose la guerre contre la Russie, et par l'agitation que cause, à l'intérieur, la fermentation des esprits, tous en travail : les uns pour s'opposer encore au changement du système social de l'Angleterre, les autres pour assurer le triomphe des classes nombreuses, qui veulent ce changement. Les meneurs de ce mouvement ont voulu la guerre, comme le moyen le plus certain et le plus prompt de parvenir à leurs fins.

La guerre a amené deux nécessités qui, pour les moins clairvoyants, restaient encore cachées dans les replis des événements ; mais, aujourd'hui, ces deux nécessités sont reconnues par toute l'Angleterre.

La première de ces deux nécessités, c'est le maintien de l'alliance avec la France, alliance qui a placé l'Angleterre dans une position dont elle n'est plus libre de sortir, et qui la rapproche d'un empire où la souveraineté se fonde sur l'action la plus absolue du suffrage universel.

La seconde de ces nécessités résultait de la position où se sont trouvés placés les hommes qui possédaient le gouvernement comme un patrimoine. Ils voulaient la

guerre, et il leur fallait exciter toutes les classes à manifester leur opinion sur cette question. Seuls, ils n'auraient pas osé précipiter l'Angleterre dans une entreprise aussi forte; ils ont donc cherché à appuyer leur opinion sur le vote populaire; ils ont eu un intérêt direct à rendre ce suffrage aussi universel que faire se pouvait. Les uns voulaient la guerre par calcul de politique extérieure : c'étaient les plus hardis; les autres la voulaient comme un moyen de distraire l'Angleterre de ses préoccupations de réforme intérieure. La doctrine du suffrage universel est donc entrée en Angleterre par deux voies différentes.

Ceux qui ont été appelés à donner leur vote sur une affaire aussi grave et qui, par leur nombre, ont été appelés à payer la plus grosse part des tributs de sang et d'argent qu'exigeait une pareille guerre, ne consentiront pas à sortir les mains vides d'une aussi forte crise. Ils sauront conquérir leurs rangs dans l'armée; ils agrandiront leurs hustings dans la mesure du vote qu'on leur a demandé. Ces résultats, en sens contraire des intentions, prouveront tout ce qu'il y avait de faux et de mauvais dans ces calculs.

Mais revenons à la position de l'Angleterre vis-à-vis de l'extérieur, et continuons le récit de ses variations.

VARIATIONS POLITIQUES DE L'ANGLETERRE. — POLITIQUE D'INTÉRÊTS SANS PRINCIPE DE CONSCIENCE.

La série des événements qui se sont succedé depuis l'année 1821 et que l'on ne peut aujourd'hui qu'indiquer sommairement, tant ils sont déjà effacés par ceux que

nous voyons se dérouler devant nous, montre les pas rapides que l'Angleterre a faits dans sa nouvelle carrière. On la vit, dans l'affaire des Grecs, animée de l'enthousiasme le plus classique en faveur de cette Grèce, ancienne patrie de la plus brillante civilisation qui ait jamais paru. Les musulmans étaient déclarés indignes d'habiter un sol jadis occupé par des peuples libres et glorieux; ils furent condamnés à être bannis de l'Europe. Les Turcs, disait-on, étaient des sauvages, des barbares, maîtres impitoyables des populations chrétiennes qu'ils tenaient courbées sous le poids des lourdes chaînes de leur domination.

L'Angleterre, qui avait été entraînée par les premières lueurs de la révolution grecque, voulait alors faire marcher de front la restauration des Grecs et le bannissement des Turcs. L'esprit public fut mis en mouvement dans toute l'Europe pour amener la réalisation de ce projet.

Mais, au lieu d'un large travail de renaissance qui se faisait ouvertement, dans tout l'Orient, et contre lequel les Turcs n'avaient aucune prise : car c'était, au grand jour, une lutte de l'intelligence contre l'ignorance, les philhellènes substituèrent l'hétairie et ses conspirations. Dès ce moment, les Turcs virent sur qui ils avaient à frapper; ils n'y manquèrent pas. Dans cette lutte de la force, ils devaient avoir l'avantage. Les massacres furent horribles. On intervint pour les faire cesser. Mais l'enthousiasme commençait à s'éteindre dans le sang des malheureux vaincus.

Pour sauver l'honneur de leur intervention, les trois puissances prirent la résolution de constituer un État grec. Ce n'était plus une renaissance, c'était une nouvelle création; on lui donna les proportions de l'enfance. Ceux qui l'avaient créé et mis au monde, voyant cependant que l'enfant commençait à s'agiter dans son berceau, étouffèrent en lui le germe de son développement; ils se mirent à décréter que cet enfant ne devait pas grandir.

On est certainement libre de laisser un peuple gisant sur le sol d'une patrie possédée depuis des siècles par des conquérants. C'est un triste et solennel monument de ce qu'il y a de périssable dans les destinées de l'humanité; mais il n'est ni sage ni juste de venir le galvaniser, de le rappeler pour ainsi dire à la vie, de lui rendre ses sensations, de faire battre son cœur, de réveiller sa pensée, de lui apprendre ce qu'il a été, de lui donner le regret de ne l'être plus et de l'exciter à sa renaissance: si ce peuple se lève et dit : — « Grâces vous soient rendues, je me sens renaître à la vie; j'ai le pressentiment de toutes les nouvelles joies, de toutes les nouvelles gloires qui me sont réservées; tendez-moi la main, je redeviendrai grand comme je l'ai été, je régnerai là où j'ai régné ! » — On n'est plus libre alors de lui retirer l'appui qu'on lui a promis; on n'est plus libre de lui dire : — « Sois satisfait; nous t'avons rendu toutes les facultés de la vie, mais tu n'en jouiras que sur l'étroit terrain des tombeaux, au milieu desquels nous t'avons trouvé. »

Voilà cependant ce qui a été fait; c'est cette espèce de vie incomplète qui, depuis cette époque, a frappé d'une triste stérilité la renaissance de la Grèce.

Les hommes n'ont pas la faculté de créer un peuple; un peuple ne peut s'engendrer que de son propre sang; il ne peut se former et grandir que par le mouvement de sa propre vie, par l'activité de sa propre intelligence; l'intervention des hommes doit se borner à protéger ce mouvement, en éloignant tout ce qui pourrait l'empêcher. Mais cette vie d'emprunt qu'on donna à la Grèce, parce qu'on voulait agir plus vite que ne le pouvait la nature, on ne lui permit pas même d'en faire usage.

L'histoire dira les péripéties singulières par lesquelles ont eu à passer, bon gré, mal gré, les destinées des Grecs modernes; mais elle ne pourra peut-être pas en indiquer les causes. La météorologie politique est plus obscure que la météorologie physique, à laquelle les observateurs s'efforcent de donner la consistance d'une science exacte. Au contraire, dans la politique, on ne veut pas observer les courants imprévus. C'est qu'ils sortent des antres obscurs, où se retirent les mauvaises passions, qui n'osent pas agir au grand jour.

Peu d'années venaient à peine de s'écouler que l'on vit en Angleterre un autre enthousiasme succéder à celui qui venait de s'éteindre.

Quand on veut agir sur l'esprit public, on ne peut jamais y parvenir, qu'au moyen des sentiments qui seront inspirés aux masses. Les intérêts seuls ne sont pas de nature à pouvoir jamais produire un mouvement

général, car ils changent de valeur à mesure qu'ils montent ou qu'ils descendent, et ne produisent jamais un effet général et simultané.

Pour parvenir au but, on suscita l'opinion, et même le sentiment, en faveur des Turcs, comme on avait fait en faveur des Grecs.

Ce second mouvement de l'esprit public était diamétralement opposé au premier. Cette variation prouve qu'il n'y avait, dans ce grand mouvement de l'esprit public, rien qui se rattachât à ces principes stables qui ont leur racine dans la conscience.

Il y a donc eu, dans ces grandes et importantes circonstances, *politique des intérêts sans principe de conscience;* ce qui explique l'extrême mobilité de l'époque.

Une autre variation, qui porte le même caractère, mais plus particulièrement restreint aux intérêts de l'Angleterre, se retrouve dans les affaires de l'Égypte. Là sont venus des rêves se mêler quelquefois aux réalités.

Il s'agissait cette fois de substituer un empire de race arabe à la domination de la race turque ; puis, quand les Turcs redevinrent en faveur, la perte de Méhémet-Ali fut résolue. Il avait trop montré sa volonté de rester le maître des moyens de transport à travers l'Égypte, et de ne faire à l'Angleterre, pour les facilités de ses communications avec les Indes, d'autres concessions, que celles qui ne porteraient aucune atteinte aux droits de sa souveraineté encore mal établie.

Pour réunir en un seul trait l'idée des contradictions de la politique suivie envers Méhémet-Ali, il suffira de

faire observer que, parmi tous les hommes puissants que vit naître l'islamisme, il fut le premier qui se fit le protecteur des chrétiens; il les appela en Égypte; il leur confia l'éducation de son pays; il y introduisit les arts et les sciences; il fonda des établissements de sûreté publique, tels que, dès lors, on entra en Égypte, on s'y arrêta, on y voyagea avec un degré de sécurité qu'on ne trouve pas toujours dans les États de l'Europe. Cependant, c'est contre cet homme que l'Angleterre parvint à former une coalition chrétienne, qui lui enleva la puissance qu'il avait conquise.

On peut bien discuter la valeur des intérêts qui furent alors mis en jeu; mais on n'y trouve certainement aucune trace d'un principe de conscience.

Les tables d'airain des Euménides ont conservé plus d'un fait à la charge de l'Angleterre :

1° La prise de quatre frégates de guerre espagnoles escortant les riches galions du Mexique. Elles furent prises en haute mer et *en pleine paix*, par la marine anglaise, sous le prétexte de ne pas laisser à l'Espagne, alliée déjà soumise et dévouée à la France, une riche cargaison, dont elle eût pu se servir, pour faire, peut-être prochainement, la guerre à l'Angleterre.

2° Vint ensuite, peu de temps après, un attentat plus éclatant encore : le bombardement, *en pleine paix*, de la ville de Copenhague, l'incendie de tous ses établissements maritimes, et la flotte emmenée captive en Angleterre.

3° L'amiral Duckworth vint, *en pleine paix*, violer les Dardanelles ; il devait se diriger sur la pointe du Sérail pour y dicter au sultan la volonté de l'Angleterre. Un des héros de la marine anglaise, jusqu'alors justement célèbre, sir Sidney Smith, à la tête d'une partie de cette flotte, trouvant une escadre turque embossée dans la mer de Marmara, et ne voulant pas continuer sa route vers Constantinople en la laissant derrière lui, la somma d'amener son pavillon ; sur le refus du commandant turc, il la fit incendier, en accordant aux équipages turcs seulement le temps d'évacuer leurs bâtiments.

4° On ne connaît que trop l'incendie de Navarin. Un amiral anglais conduisant à sa suite deux flottes alliées, vint, *en pleine paix*, brûler et couler bas tous les vaisseaux turco-égyptiens à l'ancre chez eux. Tout y périt, hommes et vaisseaux.

Les faits que nous venons de rappeler à la charge de l'Angleterre, bien que séparés les uns des autres par des espaces de temps plus ou moins longs, et dans des situations bien différentes les unes des autres, se ressemblent cependant tellement dans leur mode d'exécution, qu'ils se rattachent nécessairement à un système arrêté.

Ainsi l'Angleterre, de propos délibéré, et comme par suite d'une maxime d'État à son usage particulier, a voulu, dans chacune de ces circonstances, se mettre au-dessus du droit des gens. C'était chaque fois une mesure d'exécution contre une force qui pouvait, éventuellement, être employée par les ennemis de l'Angleterre. Ce système n'a donc pas été une vaine théorie : on en

trouve une fréquente application dans la série des événements politiques, qui ont eu lieu depuis le congrès de Vienne.

On se tromperait fort, si l'on croyait qu'en réunissant ainsi dans un seul cadre des faits séparés, nous voulons écrire un libelle contre l'Angleterre. Telle assurément n'est point notre intention. Nous visons plus haut. Nous avons voulu mettre en évidence une pensée morale, qui devrait se trouver en première ligne dans l'esprit de tout peuple policé.

L'Angleterre tout entière, le peuple comme le gouvernement, prend le verbe si haut dans ces sortes de matières, qu'elle n'a aucun droit de se plaindre, si nous cherchons à montrer la différence qu'il y a entre ses paroles et ses actions; et nous invoquons, à cet égard, le sentiment de réprobation que l'Angleterre elle-même a si hautement et si énergiquement manifesté après l'occupation des deux principautés danubiennes par l'armée russe, *en pleine paix*.

Y a-t-il donc des poids et des mesures différents dans le droit des gens? Nous ne demandons qu'une chose à l'Angleterre : c'est qu'elle sache se faire à elle-même l'application des principes, dont elle prend la défense avec une si grande énergie.

L'Angleterre a cherché, dans quatre des circonstances que nous avons citées, à prouver son droit, mais c'était impossible.

La Russie, au contraire, dans cette dernière circonstance, n'a jamais dit qu'elle eût droit à l'occupation des

Principautés. Elle en a couru les risques; elle a voulu la maintenir; l'honneur n'exigeait pas qu'elle y restât, mais son orgueil recula devant l'évacuation. La guerre s'en est suivie.

Cet exemple et les suites qu'il a eues prouvent qu'il y a une règle établie par le droit des gens et prouvent en même temps son extrême importance. Cette preuve coûte cher à tout le monde. Il faut désirer qu'elle porte de bons fruits au profit de la morale des peuples.

Ce ne sont cependant pas des conventions humaines qui pourront y parvenir, si elles ne se rattachent pas à cette conviction de la conscience, à laquelle il faut obéir pour régler les destinées des nations, comme tout le monde est depuis longtemps convaincu qu'elle doit régler les destinées individuelles.

CONCLUSION.

Point de paix entre les hommes, sans l'empire de la conscience individuelle;

Point de paix entre les nations sans l'empire d'une conscience nationale pour chaque peuple.

Aucun lien de confiance ne pourra exister entre les États, aussi longtemps que subsistera cet incompréhensible dualisme d'une loi qui, dans les relations privées, règle les devoirs de la conscience, mais qui, en même temps, dispense de leur observation dès qu'il s'agit des affaires publiques.

L'histoire parvient toujours, tôt ou tard, il est vrai, à faire justice des hommes puissants qui n'ont pas reculé devant des actes de duplicité ou de mauvaise foi, dès qu'ils y trouvaient des avantages pour leur position personnelle, ou pour servir à leurs fins politiques. Mais cette justice, trop tardive, qui ne prononce ses arrêts que d'après des preuves restées longtemps ignorées dans la poussière des archives, n'indemnise pas les contemporains qui ont été les victimes de cette suppression de la conscience.

La trop grande, et surtout la trop hâtive publicité augmente, de nos jours, les difficultés qui ne surgissent déjà que trop naturellement de la complication des intérêts et des affaires d'État. Les partis exploitent tous cette publicité au profit de leurs passions ; et, en face de l'ardente activité de l'esprit de parti, ne voit-on pas toujours et partout l'esprit de justice rester muet ? C'est la conscience publique qui devrait lui servir d'organe, et cette conscience n'existe nulle part.

V

HISTOIRE

Cet écrit, qui a pour objet de montrer l'absence regrettable de la probité politique, n'est à l'adresse de personne, mais à l'adresse de tout le monde. C'est une question de conscience que nous avons posée; le genre humain devrait en avoir une. Quand la loi de justice qui lui enseignera ses devoirs, sera-t-elle promulguée et obéie [1] !

[1] Au moment où cet écrit allait paraître, nous sont arrivées des feuilles publiques des premiers jours de janvier 1856, qui donnent la nouvelle suivante :

« L'affaire du colonel Türr, arrêté à Bucharest, a cessé d'être « un objet de correspondance diplomatique. Le cabinet anglais « avait remis cette affaire à l'examen des jurisconsultes de la cou- « ronne. Cette commission, composée des plus hautes autorités « judiciaires du pays, a déclaré que l'Autriche avait eu le droit « de faire cette arrestation. »

Nous citons ce fait, parce qu'il se rattache directement à la nature de la question que nous venons de traiter.

Pour ce cas spécial, qui était un cas criminel, le cabinet anglais a su trouver l'organe de la conscience publique. Il l'a trouvé, parce

Le criminel attache lui-même à sa conscience une Euménide qui sera plus ou moins implacable selon la gravité du délit. D'origine mythologique d'abord, les Euménides avaient fini par représenter chez les Grecs les tourments de la conscience. Chez les peuples chrétiens, la conscience n'a plus besoin d'un symbole pour être comprise ; l'enseignement religieux est conforme à la loi naturelle qui subsiste dans l'âme humaine. Ce dont il s'agit, c'est d'empêcher que les travers d'une conscience égarée, ou les fausses conceptions d'une politique peu éclairée, n'allument les incendies contre lesquels les consciences individuelles n'ont aucun moyen de lutter. En de pareils cas, les hommes qui écrivent l'histoire peuvent devenir la cause des malheurs publics.

qu'il en avait besoin pour lui-même. Il s'était compromis en laissant l'opinion publique se déchaîner avec tant de violence à l'occasion de ce fait, qu'il prit le parti, plutôt que de paraître complice, de se montrer ignorant comme l'avait été le public, et de se soumettre au verdict de cette commission, qui ne pouvait avoir reçu les pièces de conviction que par le gouvernement lui-même.

Mais enfin, pour une cause qui était criminelle, le gouvernement a cru de son devoir de consulter des jurisconsultes; cependant, comme l'esprit d'un tribunal de justice ne peut pas être appliqué à des conflits de droit public, n'est-ce pas alors à l'esprit d'équité qu'il faudrait en appeler? Ce sont des hommes d'équité qui devraient, dans ces sortes de cas, être appelés à donner leur avis. Ils seraient les organes de la conscience publique, et donneraient au gouvernement la force qui lui est nécessaire pour résister au mouvement que les formes libres de l'Angleterre donnent le droit à tout agitateur quelconque d'imprimer à l'opinion publique.

Venise, ce 12 janvier 1856.

Les nations sont comme les *Palimpsestes :* il suffit de gratter la surface, pour retrouver les caractères primitifs.

L'usage de Sparte, qui faisait mettre à mort les enfants mal conformés, ne peut pas être un fait isolé. Il avait certainement sa source dans les idées générales, communes à tous les Grecs. Les mœurs particulières à Lacédémone auront poussé à l'extrême plusieurs de ces idées. Toute sa législation est empreinte de cet esprit d'exagération ; mais le type n'en est pas exclusivement spartiate. Ces mêmes sentiments animaient toute la Grèce, mais ils se manifestaient sous des formes différentes, particulières à chacune de ses divisions politiques. On voyait chez les Athéniens prévaloir l'élément démocratique; tandis que l'élément monarchique, allié à l'élément aristocratique, dominait à Sparte ; mais l'amour de la patrie était également actif dans les deux pays.

Athènes cultivait les beaux-arts avec enthousiasme. Le goût du beau y était développé de manière à produire des chefs-d'œuvre de tout genre. Il est impossible qu'un peuple puisse avoir le sentiment du beau, développé au point où il l'était chez les Grecs, sans rendre hommage à la beauté. Elle était donc en grand honneur en Grèce. Mais ce n'était pas cet hommage chevaleresque qui n'a conçu, et ne conçoit encore la beauté, et ne lui rend hommage que sous la forme féminine.

Les Grecs comprenaient la beauté dans un sens plus élevé. Ainsi on rendait des honneurs à la beauté de l'homme comme à celle de la femme. Les artistes se plaisaient même à en retracer plus souvent l'image. Les dieux étaient hommes : Bacchus et Apollon ont eu plus de temples que Vénus. Le goût des arts, ce culte du beau, n'était et ne pouvait être que l'expression des mœurs. On peut donc admettre comme certain que les Grecs, dans leurs amours, s'attachaient toujours de préférence à la beauté. Outre le plaisir des sens, elle présente encore l'avantage et la garantie de la santé ; car la beauté, qui n'est que la perfection de l'organisation, en est inséparable. Cet amour du beau assortissait les mariages et donnait une population aussi saine qu'elle était belle et douée d'une haute intelligence. Tous ces petits génies et ces petits Amours, qui nous restent de l'art grec, prouvent jusqu'à quel point les enfants y étaient beaux et combien on les aimait.

Les Spartiates qui, dans leur rigorisme, ne permettaient aucune émotion douce, et ne cultivaient pas les arts comme leurs voisins, ne rendaient pas les mêmes hommages à la beauté. Leur population commençait peut-être à perdre de ce type de perfection, qui fit des Grecs le peuple le plus séduisant ; ils ne demandaient à l'homme que la force et devaient le regarder comme un être inutile quand il en manquait ; de là ils furent conduits à rendre une loi barbare, qui détruisait les enfants faibles et mal conformés. Le même ordre d'idées devait avoir pour résultat nécessaire d'assortir les ma-

riages de manière à produire des enfants sains et vigoureux. Un défaut de conformation des parents serait devenu d'avance un arrêt de mort pour les enfants. Ainsi le culte de la force obtenait, par une loi barbare, le même résultat que le culte de la beauté, qui savait y atteindre en entourant l'existence de tous les charmes de l'amour et de la grâce.

Notre morale ascétique et sévère ne sait pas bien comprendre les anciens : elle les condamne sans justice. Quand le christianisme parut sur la terre, les mœurs du monde romain étaient dissolues. Les Pères de l'Église ont fait la peinture de ce qu'ils voyaient. Ils ne reconnaissaient aucun principe de justice, de raison et d'humanité dans le polythéisme. La peinture des mœurs et des croyances païennes de cette époque était sincère et véritable. Elle était inexacte ou exagérée, relativement aux temps antiques, qui avaient eu leurs moments d'une morale et d'une vertu compatibles avec les charmes de la vie.

Quand les anciennes religions eurent perdu la puissance qu'elles avaient exercée sur l'esprit des hommes, quand l'incrédulité ne laissa plus au culte des dieux que la signification matérielle; quand la partie symbolique ne fut plus comprise, les mystères devinrent des orgies; les fêtes de Bacchus ne furent que des bacchanales dans l'acception que nous donnons aujourd'hui à ce mot. Le culte de la beauté perdit alors ce qu'il avait de noble et d'élevé ; il cessa d'être le sentiment du beau et devint un libertinage.

Platon fut un rêveur ; Alcibiade seul était dans le réel.

Les dieux du paganisme tombèrent en poussière devant les préceptes de l'Évangile. Ils n'étaient plus que des simulacres, sans vie, qui parlaient encore aux sens des hommes par les pompes extérieures, mais qui avaient cessé de parler à leur âme. La foule avait vu rire les augures : la morale chrétienne vint donc occuper, dans l'esprit des hommes, une place qui était vide. La forte organisation politique du monde romain combattit cruellement pendant trois siècles la nouvelle doctrine. Le grand prêtre du Capitole, qui avait en même temps la puissance impériale, fit enfin place à la chaire de Saint-Pierre.

La destruction matérielle de l'ancien monde suivit bientôt sa destruction morale. Il y eut à la fois, pour détruire tout ce qui avait existé jusqu'alors, l'action de deux forces dont le triomphe fut assuré, dès que leur action fut simultanée.

Cette destruction matérielle était-elle nécessaire au triomphe de l'Évangile ?

Les peuples de l'antiquité ont été ou conquérants, ou colonisateurs, ou commerçants : les Romains, les Grecs, les Phéniciens.

Que voyons-nous chez les modernes ? Parmi les Italiens, ne sont-ce pas les Vénitiens et les Génois, qui ont été à la fois colonisateurs et commerçants ?

Depuis quel moment les Hollandais le sont-ils devenus? Depuis le moment où ils se sont affranchis de la domination espagnole. — Parmi les Allemands, quels sont ceux qui se sont enrichis par le commerce et l'industrie? Ne sont-ce pas les villes libres du grand corps politique fondé par Charlemagne? Dans ces vastes régions du Nord, à une époque où elles étaient encore sauvages et soumises à une autorité sans frein, n'a-t-on pas vu briller les petits États libres de Nowgorod, qui s'appelait *la Grande*, et de Pskow?—Pourquoi cela? La liberté est-elle donc une cause d'enrichissement pour les peuples? — Oui, sans doute. Mais comment cela se fait-il? La liberté politique produit une grande excitation, qui a besoin de développement pour ne pas être destructive, c'est une exubérance de force à laquelle il faut un but. Un État libre se jette au dehors, pour ne pas se dévorer lui-même. Il lui faut des guerres étrangères, pour ne pas avoir la guerre civile. Il doit ou succomber ou conquérir. La liberté excite l'esprit; elle donne le mouvement : ce mouvement produit la richesse.

Les Juifs ont été un peuple toujours libre, sous les formes de la servitude. La portion de liberté dont ils jouissaient suffisait pour les enrichir.

L'Angleterre donne la liberté à ses sujets coloniaux, mais elle condamne les peuples conquis à souffrir ou à languir.

Dans les régions où le soleil ne parvient pas à fondre les glaces, la terre cesse de produire. On n'y trouve plus que des baleines, de rares oiseaux et des ours blancs. Quand des hommes du Nord viennent envahir des régions méridionales, ce n'est pas pour les assujettir au Nord, ce qui est impossible, c'est pour devenir eux-mêmes des Méridionaux.

RÉFLEXIONS SUR LA WALHALLA, EN BAVIÈRE

PRÈS DE RATISBONNE.

Le cycle historique, que représente la Walhalla, commence à la victoire d'Arminius (Hermann) sur les légions romaines. On a regardé cette époque comme le point de départ de l'existence indépendante et politique des races germaniques. Ce cycle est terminé par la délivrance du joug que Napoléon avait imposé à l'Allemagne.

Le triomphe d'Arminius est-il réellement le commencement d'une nouvelle époque forte et glorieuse? renfermait-il en soi des gages d'avenir ou de stabilité? On peut en juger dans le sens que présente la Walhalla; mais il faut toutefois se souvenir qu'il s'agit d'une époque homérique. Les divinités sauvages, sous l'inspiration desquelles Hermann vainquit les Romains, devraient être représentées comme les génies protecteurs, les principaux acteurs de cette grande épopée. C'est

Thor vainqueur du dieu Mars; c'est la Walhalla qui prend la place de l'Olympe. Les guerriers teutons se font tuer pour arriver à cette Walhalla et pour s'y trouver en contemplation de leurs dieux. Mais si l'on prétend au contraire qu'Hermann n'a point combattu pour la défense des fausses divinités de la race germanique, et qu'il a été le défenseur de la patrie et de l'indépendance de sa race, il faut convenir que cette Germanie qu'il a sauvée était destinée à subir la double transformation de la conversion au christianisme et de la civilisation matérielle; en ce sens, ce grand événement n'a plus rien de poétique. Il est simplement historique: c'est l'histoire impartiale et froide qui doit le juger.

La Germanie d'alors n'a point d'archives que nous puissions péniblement explorer; ce que nous savons d'elle, c'est Tacite, un des hommes qu'Arminius a vaincus, qui nous l'apprend. Ne tenons pas compte de lui; tenons-le, au contraire, pour un personnage suspect, puisqu'il était un ennemi. Consultons seulement les événements, qui constituent l'histoire des différentes nations germaniques : ils nous donnent la solution probable de cette question.

Commençons par poser trois dates :

Arminius mourut l'an 26 de Jésus-Christ; — Clovis, roi des Francs, se fit chrétien en 420; — saint Boniface fut mis à mort, comme apôtre, chez les Frisons l'an 800 et tant.

Quel avait été le territoire des Francs, et d'où partait Boniface?

Les Francs habitaient cette partie des territoires allemands situés à la gauche du Rhin; Jules César vint les conquérir, en même temps que les Gaules, et y établit la puissance et l'administration romaine.

On y vit bientôt des villes, comme Trèves et Cologne, qui devenaient des centres de cette puissance.

D'autres points, seulement militaires, furent occupés et gardés par des camps permanents que les Romains établissaient aux frontières de leur empire. On voit encore sur le plateau de Donnersberg, poste destiné à couvrir Trèves et à observer le Rhin, les vestiges d'un de ces camps assez bien conservés pour qu'on puisse en mesurer l'étendue. Aucun fait de résistance de ces peuples, pendant l'occupation de leur territoire, n'a été assez marquant pour être resté consigné dans l'histoire. Il faut donc admettre qu'ils se sont laissé gouverner, profitant pour leurs petits intérêts agricoles du bénéfice que trouve naturellement une population à fournir à de grandes villes leur approvisionnement journalier.

Les Germains de ces tribus ne devinrent pas des hommes instruits et lettrés, mais ils contractèrent des habitudes d'ordre. Témoins pendant longtemps des avantages que procure un gouvernement éclairé et régulier, leurs esprits sauvages se familiarisèrent avec des idées qui renfermaient le germe d'une civilisation future. En observant les règles militaires qui avaient assuré aux légions des triomphes durables, leurs esprits guerriers, trop indépendants jusqu'alors, se plièrent à l'obéissance. Or, qu'est-il arrivé, quand la dernière heure de l'empire

romain eut sonné? Les Francs, mis en mouvement comme toutes les autres peuplades de la Germanie, conquirent la partie des Gaules qui les avoisinait; ils surent en prendre possession, la gouverner et y établir un empire qui, construit avec des éléments bien ordonnés, renfermait en lui le principe de son agrandissement; il s'agrandit en effet : il dure encore.

Qu'arriva-t-il des autres peuples de la Germanie? Ils n'avaient eu d'autre contact avec les Romains que par la guerre; longtemps leurs ennemis; quelquefois, à l'époque de la décadence, leurs auxiliaires, ils apprirent la guerre et l'art de former des armées; ils devinrent conquérants; ils envahirent la totalité de l'empire; ils voulurent se l'approprier, gouverner leurs conquêtes et fonder des empires. Des États se formèrent sans doute, il le fallait bien, là où il y a de la terre, des hommes et les ruines morales d'une ancienne civilisation; mais que devinrent les conquérants? Cette nombreuse et brillante race des Goths, où est-elle? Le plus grand État qu'une de leurs colonnes avait fondé, les Wisigoths d'Espagne? — Une partie est allée périr en Afrique, et l'autre, affaiblie, énervée, ne sut pas défendre le territoire, qu'elle occupait, contre l'invasion des Arabes.

On vit alors un chef des Francs venir, comme l'homme de la civilisation, combattre et refouler, au delà des Pyrénées, ces nouveaux barbares, moins sauvages sans doute, car ils avaient dans leur esprit des principes, des lumières et une aptitude acquise; mais ils étaient barbares par la loi qui leur imposait l'obligation de conquérir le

monde par le glaive, pour le soumettre à leur croyance.

Que se passa-t-il un siècle plus tard ?

Charlemagne, le plus illustre chef des Francs, vint, avec la double puissance de la force et de l'intelligence, visiter les Germains, les soumettre à son empire et les appeler à la civilisation qu'amène le christianisme, quand il se développe accompagné du principe humain d'ordre et de gouvernement.

Il fonda un empire, qui a eu, dans la forme qu'il lui avait donnée, mille ans de durée. Ainsi les Francs eurent la gloire d'avoir fondé les deux plus grands États modernes. Charlemagne, qui passait le Rhin à la tête des Francs déjà, depuis plusieurs siècles, civilisés et gouvernés, dans quel état trouva-t-il les Germains? — Encore païens et sauvages. — Et les Chérusques, dont Arminius avait été le chef, cet Arminius, vainqueur des légions de Varus, ce prétendu fondateur de la civilisation allemande, ces Chérusques ? — leur nom même n'existait plus !

Leur territoire était resté couvert de forêts ; leurs descendants n'avaient pas acquis une seule idée, et n'étaient point sortis des obscurités de leur culte. La victoire d'Arminius a-t-elle donc contribué, comme on le prétend aujourd'hui, à rendre l'Allemagne chrétienne et à la civiliser? N'a-t-elle pas, au contraire, retardé ce double événement de plusieurs siècles ? Le patriotisme doit-il consister à ne pas vouloir reconnaître la véritable filiation de l'histoire ? C'est par les deux centres de l'empire romain, que le dogme chrétien s'est répandu dans le monde ; et ce sont les pays soumis à l'empire

qui, après sa chute, conservaient encore les relations d'habitude que des siècles avaient formées, qui devinrent les premiers chrétiens.

Ce sont : l'Italie, l'Espagne, les Gaules, l'Angleterre, les Allemands de la rive gauche du Rhin, ceux de la rive droite du Danube.

Rome devint une seconde fois la capitale du monde ; et le chef des Chérusques n'a aucun rapport avec ce grand renouvellement du monde.

La Walhalla a voué le bas-relief des frises intérieures à la prédication de saint Boniface.

Mais à quelle époque eut-elle donc lieu ? Huit siècles après Arminius. — Et d'où venait-il ? — Des provinces Danubiennes, chrétiennes depuis plusieurs siècles. Il était évêque de Fulde, et cet évêché avait été institué en principauté et richement doté. Saint Boniface, en récompense de son zèle apostolique, trouva la mort chez les Francs.

Ces vérités historiques sont encore écrites en grands caractères sur le sol de l'Allemagne.

Il est impossible, en faisant le voyage du Rhin, de ne pas être frappé par l'observation que les villes qui bordent le fleuve sont situées sur la rive gauche : — Bâle, —Strasbourg, —Spire,— Worms, — Mayence, — Bingen, — Coblentz, — Bonn, — Cologne.

Ce qui explique pourquoi les Francs seuls ont fondé deux empires, tandis que les autres tribus germaines ont disparu de la scène du monde, c'est que les Francs n'ont pas quitté leur territoire. Leur population entière

prit part à leurs efforts. Tous, sans amoindrissement de leur nombre, suivirent le nouveau mouvement. Les Romains, en les quittant, laissèrent derrière eux un peuple, qu'ils avaient façonné à l'obéissance et à l'intelligence nécessaires à l'existence civile. Chez les autres Germains, les choses se passèrent différemment.

L'élite de leur population quittait le territoire pour aller combattre les Romains : les succès leur donnèrent naturellement l'idée de s'établir dans les pays d'un meilleur climat, et qui jouissaient déjà de tous les avanteges d'une ancienne culture ; cependant leur inclination sauvage, leur habitude d'indépendance ne changèrent pas ; non plus que leur goût pour la guerre, développé par le succès. Ils restèrent guerriers et destructeurs de tout ce qui les entourait. Ils périrent tous successivement, ou furent absorbés par des populations moins fortes, il est vrai, mais chez lesquelles il y avait encore, malgré leurs longs malheurs, plus d'intelligence. Ceux qui étaient restés en Germanie devinrent d'autant plus sauvages et moins aptes à se civiliser, que l'élite les avait quittés.

Ainsi au moyen âge le nord de l'Allemagne resta moins civilisé que les territoires qui avaient été longtemps occupés par les Romains.

Le peuple français est encore plus mêlé que le peuple anglais. On admet que la plus grande partie de la population de la Gaule était de race celtique. A en ju-

ger par les traces de la grande existence politique qu'ont eue les Gaules, il faut croire qu'il y avait unité de race ; car ce genre d'unité est le seul qui puisse donner de la force à un pays, dont l'organisation politique ne pouvait encore être que primitive. La conquête romaine vint y importer par l'occupation armée, et par la colonisation dans le Midi, des semences de population latine. Vinrent alors les invasions barbares : les Normands, les Bourguignons. Les plus puissants donnèrent leur nom aux provinces du nouvel État, qui reçut ensuite le royaume des Francs. Cela prouve que ces peuples y prirent racine. — Mais l'élément le plus nombreux, le plus actif, que la domination romaine avait civilisé pendant trois siècles, finit par absorber et s'assimiler tout ce qui lui était étranger : ainsi se forma le peuple français. Les Francs lui avaient donné la force des armes. Ils avaient appris l'art de la guerre des Romains. Leur courage germanique s'était soumis aux règles de la discipline. Les Gaulois-Romains donnaient, à cette nation mélangée, l'intelligence et la culture de l'esprit. Tous, Français et Gaulois, avaient été instruits par les Romains dans l'art de se gouverner.

FRAGMENT SUR LE TRAITÉ DE VERDUN

(843)

Le traité de *Verdun* a fait le partage de l'empire de Charlemagne entre ses trois petits-fils.

Louis fut le premier roi d'Allemagne. Les historiens allemands ont cependant toujours soutenu une prétention, à l'appui de laquelle le trésor de Vienne montre encore avec un juste orgueil la couronne de Charlemagne, les habits de son sacre et l'Évangile sur lequel il prêta serment. — Cette prétention c'est : que Charlemagne était *empereur d'Allemagne*.

S'il a été empereur d'Allemagne, le traité de Verdun, en démembrant son empire, n'a point placé la souveraineté impériale en Allemagne, car ce fut la plus petite et la moins bonne partie qui devint le *royaume d'Allemagne*.

Lothaire, à qui fut donné le titre d'empereur, eut dans son lot, outre l'Italie, tous les pays compris entre le Rhône, la Saône, la Meuse, l'Escaut et le Rhin.

Or, une grande partie de ces possessions étaient allemandes. Ainsi peu importe que Charlemagne ait été, ou non, empereur d'Allemagne ; le traité de Verdun a détruit son empire, et a enlevé à l'Allemagne des provinces considérables, dont Lothaire fut le souverain. Le territoire allemand fut divisé de manière à mettre une sorte d'équilibre entre les trois grandes portions du partage.

Les fils de Louis Ier, roi d'Allemagne, forcèrent, dans le même siècle, les autres copartageants de l'Empire à restituer à l'Allemagne une grande partie des provinces allemandes, qui avaient été adjugées à Lothaire. Quand leur descendance vint à s'éteindre, Othon trouva, un siècle plus tard, l'occasion de re-

prendre la couronne impériale et de construire l'empire d'Allemagne, en l'agrandissant de la presque totalité du partage de Lothaire. Il serait donc plus juste de dire que Charlemagne avait fait renaître la dignité impériale, et qu'Othon a fondé l'*empire d'Allemagne.*

L'indépendance et la gloire de l'Allemagne ne datent en aucun cas du traité de Verdun, mais bien du règne d'Othon, à qui l'Allemagne a décerné à juste titre le nom de *grand.*

Cependant il est vrai que le traité de Verdun a prononcé pour la première fois le mot d'*Allemagne*, comme un nom collectif, pour désigner un ensemble de peuples qui portaient des noms différents.

Il n'y a pas de peuple qui soit resté plus le maître de lui-même que le peuple allemand.

Il est le seul, en Europe, qui se soit conservé, de souche pure et sans mélange. Il est le seul peuple dont le territoire n'ait jamais été conquis. Sa position centrale en a fait le champ de bataille, sur lequel se sont souvent décidées les plus grandes luttes européennes, mais aucun peuple ne s'y est jamais établi en conquérant. On lui a enlevé plusieurs de ses provinces frontières, mais la plus grande partie de son vaste territoire est restée intacte et compacte.

La population de l'Angleterre se compose de races différentes : — aborigène, — puis celtique, — saxonne, —normande. La longue occupation romaine y a déposé

des germes de civilisation; elle y a importé le christianisme. La base de la culture est latine; elle a appris par le latin ce que le latin avait pris du grec. — Le développement de la langue prouve un long contact avec la France. Dès qu'un peuple insulaire ne veut pas rester sauvage, il doit importer tout ce qui est nécessaire à sa vie de l'intelligence, comme à la vie matérielle. L'Église d'Angleterre était déjà illustre, que les Germains étaient encore plongés dans les ténèbres de ce paganisme brut et sauvage de tous les peuples du Nord.

Il semble que ce soit un paradoxe de dire qu'un grand souverain affaiblit l'État qu'il gouverne; cependant, en étudiant l'histoire, je m'en suis convaincu. Un grand homme régnant seul, mettant sa volonté et son talent à la place des institutions, habituant tout le monde à obéir, et aucun à commander, laisse, à sa mort, l'État sans institutions qui soient en vigueur, sans hommes capables de gouverner. Les anciens regardaient un trop grand citoyen comme dangereux à la liberté de la république; de même je crois qu'un grand souverain peut nuire à la prospérité de la monarchie. Que l'on contemple le spectacle qu'offrit le monde à la mort d'Alexandre; aucun ne sut, comme chef, continuer son ouvrage, qui bientôt ne présenta plus que débris. S'il avait voulu être moins grand, il aurait laissé un ouvrage plus durable; il aurait laissé un empire capable de résister aux Romains.

La grandeur d'Auguste n'a pas eu les mêmes effets, parce qu'il y avait sous lui, et encore après lui, des lois et des institutions qui pouvaient former de grands hommes. Il est peu d'occasions où Rome puisse être prise en exemple : son histoire politique ne ressemble à nulle autre.

Charlemagne et Charles-Quint partagèrent eux-mêmes leur vaste domaine; leur sagesse prévoyait qu'un trop vaste empire ne pourrait éviter de se rompre en éclats, ils voulaient prévenir une pareille crise; ils n'ont pu cependant dérober à la décadence leur empire ainsi partagé.

C'est le vif éclat, c'est la longue gloire de Louis XIV, qui a produit la faiblesse du règne de Louis XV. Ces deux règnes ont perdu la monarchie française, l'un parce qu'il avait eu trop d'action, l'autre parce qu'il n'en eut aucune.

Le malheur des monarchies, qui sont trop absolues et qui ne sont point tempérées par des institutions, c'est que même les vertus du prince sont dangereuses à l'État, quand ce ne sont pas celles qui conviennent à l'époque de son règne. Louis XVI aimait la paix, l'ordre, l'économie; successeur de Louis XIV, il aurait pu réparer les excessives dépenses d'un long règne de gloire et de luxe; successeur de Louis XV, il a perdu la France, la couronne et la vie. La force d'une monarchie tempérée doit consister à soustraire l'État à l'influence du caractère du prince, afin de prévenir le danger auquel il est exposé quand ce caractère ne convient pas à la situation présente de l'État. Frédéric II était sur le trône

comme un général à la tête de son armée; le jour où cette armée n'a pas eu de général, l'Allemagne s'est divisée et s'est trouvée livrée aux invasions de la France; la monarchie prussienne a été détruite comme une armée battue. Les souverains véritablement grands sont ceux qui le deviennent par leurs institutions. Solon, Lycurgue, Numa sont les plus grands noms de l'antiquité. Pierre Ier est peut-être le plus grand des modernes.

La gloire de Napoléon Bonaparte ressemblera à une pyramide de l'Égypte. Stérile pour le bonheur des peuples, on la regardera avec surprise comme on regarde ces masses de pierres, monuments de l'orgueil, dont l'audace et la hauteur ne rappellent que les torrents de sueurs et de larmes qu'ont versés les millions d'esclaves qui ont été employés à les élever.

FRAGMENT SUR L'ITALIE.

L'existence de tous les peuples se compose de trois éléments qui, dans les diverses combinaisons dont ils sont susceptibles, amènent les vicissitudes de leur histoire : *la liberté*, *l'indépendance et la nationalité*.

Un peuple peut ne pas être libre, et cependant il peut être indépendant de tout assujettissement étranger, quand le pouvoir souverain, qui lui a enlevé sa liberté, se trouve assez fort pour garantir son indépendance

contre toute atteinte de l'étranger. Les petits États, les villes libres ne peuvent conserver leur liberté que si leur indépendance est assurée par une confédération politique, dont ces petits États font partie.

La liberté et l'indépendance existent ensemble comme des conséquences découlant d'un même principe. La seule différence est qu'il faut que la liberté soit établie par des lois et qu'elle est susceptible de plus ou de moins. Mais l'indépendance d'un peuple tient, soit à la force qui lui est propre, soit à la protection qu'il trouve dans une confédération.

Il y a trois sortes de nationalités : — la nationalité de race, la nationalité du sol, enfin la nationalité qui est le résultat des liens politiques. Il y a des pays, où la nationalité réunit quelquefois ce triple caractère. L'Italie, dans les temps primitifs de l'histoire, avait vu les deux extrémités de son sol se dénationaliser de nom, et presque entièrement de fait.

L'extrémité méridionale s'appelait la Grande-Grèce ; la partie des Alpes, jusqu'aux Apennins, s'appelait la Gaule cisalpine.

Les Romains, en la divisant en Gaule transpadane et cispadane, en ont certifié l'étendue. Le seul résultat positif, qui soit resté de toutes les dévastations et de toutes les tyrannies que Rome a fait subir à l'Italie, c'est d'avoir imprimé à la presqu'île entière le caractère national italien qu'elle ne perdra plus. Cependant sa configuration géographique est de nature à ne pas avoir l'unité d'une nationalité politique.

L'Italie offre à l'observation un phénomène qui n'a jamais existé dans l'histoire d'aucun peuple. Les érudits de tous les temps n'ont cessé de rechercher quelles nations ont, dans l'origine, peuplé l'Italie, mais nous connaissons avec certitude les splendeurs de leur première civilisation à cette époque reculée.

Les Étrusques ont été les premiers peuples dominateurs, depuis le Pô jusqu'au Garigliano. Législateurs et civilisateurs, ils avaient établi à la fois le règne de la religion, des lois et de la liberté. Ils avaient un commerce étendu, beaucoup de villes nombreuses, riches de population et de toute sorte de biens, au sein desquelles florissaient le commerce, l'industrie et les beaux-arts. Ces villes vivaient en république, unies entre elles par un lien de confédération politique.

L'Italie méridionale, sous le nom de Grande-Grèce, jouissait d'une civilisation plus avancée encore. Semblable en tout à la Grèce, qui lui avait servi de modèle, elle était plus riche, parce qu'elle avait l'avantage de posséder des territoires plus étendus et plus fertiles. Cet heureux coin du monde, placé, pour ainsi dire, comme une avant-garde de la civilisation, qui s'avançait de l'Orient vers l'Europe encore entièrement barbare, possédait des villes encore plus peuplées et plus riches que celles de l'Étrurie: constituées aussi en république et liées entre elles par un lien de confédération politique.

Ce double voisinage avait agi sur tous les peuples in-

termédiaires, de manière à les faire entrer dans des voies de civilisation et d'organisation politique.

Les Sabins et les Samnites formaient des confédérations le plus fortement organisées. La configuration du sol, dans les contrées montagneuses qu'ils habitaient, leur avait donné des corps robustes et des âmes fortement trempées. Leur force de résistance était grande. Ils avaient plus de persévérance que leurs voisins. Les peuples n'étaient pas alors voyageurs, comme ils le sont devenus depuis; les hommes éminents de cette époque, les philosophes, pouvaient toutefois prévoir que l'Italie était destinée à porter plus loin la pratique de l'art social.

La liberté ne pouvant avoir son principe naturel que dans l'intérêt individuel, elle sépare les hommes les uns des autres et les rend égoïstes : tel a toujours été le caractère des Italiens. De là le développement et la persistance de l'esprit communal.

L'Italien ne se lie volontiers qu'à l'homme le plus voisin de lui. Il ne tient aucun compte de ceux dont il est éloigné : ce qui explique pourquoi la force a toujours été nécessaire pour former un grand État italien. Cette séparation en individualités avait besoin du principe de confédération pour avoir un lien politique.

Les Italiens se plaignent depuis des siècles du sort que les temps modernes ont fait à leur patrie. Ils accusent les étrangers de tous les maux qu'elle a eu à supporter et de l'annulation politique qui en a été la suite. Un fait primitif a dominé sa destinée avec une telle pré-

pondérance, qu'il a été impossible, je ne dirai pas aux hommes, mais aux peuples, de se soustraire à ses conséquences.

Il faut brièvement en établir l'enchaînement successif.

Les Germains, arrivés en Europe à une époque qui est restée pour nous d'une impénétrable obscurité, ont été mis en mouvement par les Romains. Établis au centre de l'Europe, tranquilles mais sauvages, ayant cependant assez de civilisation pour augmenter leur population, ils firent éruption de tous les côtés à la fois; ils déversèrent le trop-plein de leur population sur tous les pays :

Les Goths se répandirent dans tout l'Occident ; mais après une époque brillante et fort agitée, ils finirent par disparaître de la scène du monde ; la branche des Visigoths fut la seule qui sut s'amalgamer avec les peuples du pays qu'ils avaient envahi ; ils formèrent avec les anciens habitants de l'Espagne un nouveau peuple ; les Francs et les Bourguignons occupèrent les Gaules ; les Anglo-Saxons, la Bretagne ; les Longobards et les Francs, l'Italie.

Si les suites de cette double invasion ont produit pour l'Italie des résultats différents de ceux qui ont eu lieu dans les autres pays envahis, cela tient aux circonstances particulières à l'Italie.

Ce qui avant tout demande une explication, c'est comment il se fait que l'Italie réunie en un seul corps politique, avec le caractère d'une seule nationalité, a pu se subdiviser en fractions territoriales à peu près

semblables à celles qui existaient avant l'empire romain?

Les anciens peuples avaient tous disparu sous le despotisme de la république romaine, puis de l'empire romain. Les longues guerres, que firent les Romains pour soumettre tous les peuples de l'Italie à l'obéissance de Rome, puis les guerres civiles, les nombreuses légions nécessaires pour faire les conquêtes auxquelles les Romains furent entraînés hors de l'Italie, avaient excessivement diminué la population de ce pays. La législation romaine, tellement oppressive pour quiconque n'avait pas le droit de citoyen romain, avait, encore plus que les guerres, diminué la population; car cette législation en rendait l'accroissement impossible. Tous les historiens s'accordent à dire que des contrées entières, autrefois si bien habitées et qui se distinguaient par de fertiles cultures, étaient devenues des déserts.

Cette dépopulation rendit les invasions des barbares en Italie plus faciles qu'elles ne l'avaient été partout ailleurs. Ils devinrent non-seulement les maîtres du pays, mais aussi les maîtres du sol. Il ne leur fallut pour cela que massacrer les Romains propriétaires. Ces barbares étaient peu nombreux; ils n'envahirent pas les villes avec la même facilité que les campagnes. D'ailleurs ils ne le voulaient pas; cette possession ne leur eût pas donné les mêmes avantages que celle du sol. Ils se servaient des métayers, des colons et des esclaves qu'ils y trouvaient établis. Ces agriculteurs y restaient volontiers, car les barbares leur laissaient un meilleur sort

que les lois romaines. Les Lombards importaient avec eux la loi de liberté individuelle, qui était le caractère particulier de la Germanie.

Ces lois donnèrent aux Italiens une tendance vers la liberté individuelle, dont la législation romaine avait entièrement étouffé le germe dans leur esprit. Cette tendance ne tarda pas à se manifester dans les villes de l'Italie septentrionale, ensuite dans toutes les parties de l'Italie qui furent envahies par les Lombards. Ces lois ne tardèrent pas à être remplacées par celles des Francs, qui renversèrent tous les établissements que les Lombards avaient formés en Italie, à l'exception de Bénévent, qui se soutint plus longtemps. Aux lois de liberté individuelle des Longobards succédèrent les lois fédérales des Francs. C'étaient aussi des lois de liberté, mais restreintes dans leur application.

Toute l'Italie prit cette forme politique, comme l'avait prise le reste de l'Europe. Cette double invasion effaça presque tout ce qui restait encore des lois romaines. Le premier grand résultat de cette transformation fut de rendre possible l'augmentation de la population. Elle s'accrut, sous l'influence de lois simples et naturelles, sans qu'il y ait eu besoin d'une impulsion du gouvernement.

Dans un pays d'un aussi bon climat, d'un sol aussi fertile, la population devait augmenter, dès que des lois oppressives et fiscales n'y mettraient plus obstacle. Au neuvième et au dixième siècle, la population italienne était déjà redevenue considérable.

Les derniers jours de la grandeur de l'empire romain furent les premiers jours de l'enfance des nations modernes. La grandeur de l'Italie n'était en effet qu'une grandeur de circonstance. C'était le triomphe du triple accord de ses institutions sociales, civiles et militaires, sur des peuples encore barbares, quoique les Romains les eussent conduits sur la voie de leur propre civilisation. Ces nations, qu'ils avaient subjuguées et soumises à leurs lois, sont devenues les nations puissantes que nous voyons en ce moment régner à peu près sur la totalité du globe, riches de toutes les notions que leur avait léguées l'ancienne Rome, plus riches encore de toutes les découvertes de sciences nouvelles qui électrisent l'univers.

Pendant que grandissaient les nouvelles nations, l'Italie retrouva encore un instant de supériorité morale. Dire que cette époque était celle qui fut nommée *la renaissance*, suffit pour en indiquer le caractère.

Les nations modernes surent aussi s'approprier toutes les connaissances classiques de cette renaissance de l'esprit; de sorte que l'Italie ne conserva plus aucun genre de supériorité. Elle resta inférieure sous tous les autres rapports, particulièrement dans l'application des sciences nouvelles à la progression rapide et matérielle des sociétés. Elle vit donc se développer et grandir des États et des peuples avec lesquels elle ne pouvait plus marcher. Elle devint nécessairement stationnaire; ses anciennes vertus et qualités défaillirent ou tournèrent même en vices.

Son territoire, allongé entre les deux mers qui la bornent, est aussi fermé du côté du continent par la ceinture des hautes Alpes. L'Italie, dans aucun temps, n'avait pu s'étendre au delà de ses limites naturelles.

L'Italie en effet, même dans les temps de sa plus grande puissance, n'avait pu réussir à se donner de plus fortes frontières, au moyen d'annexes, que sa position géographique rendait impossibles.

Commençons d'abord par examiner l'immutabilité de ses frontières.

Les côtes de la Méditerranée n'ont que deux points fortifiés : ils sont les deux seuls auxquels la nature ait donné une position susceptible de défense. L'art a su en profiter : ce sont les deux places de Gênes et de Gaëte. Tous ses rivages sont des plages ou des côtes sans défense. Les villes ouvertes peuvent être incendiées ou détruites par ces nouveaux bateaux, réalisation terrible des bateaux plats, rêvés par le premier Napoléon, quand il méditait l'invasion de l'Angleterre. Les parties de ces côtes défendues par des récifs ou par des bas-fonds, qui ne permettent pas aux grands bâtiments de s'en approcher, ne peuvent pas se soustraire à l'action des moyens de destruction créés par la marine nouvelle.

Les côtes de l'Adriatique sont encore moins susceptibles de défense que celles de la Méditerranée. A l'exception du port invulnérable de Venise, qui occupe le fond de ce golfe, on ne trouve plus que le port très-insignifiant d'Ancône, mal protégé par la citadelle de

cette place. Il n'existe plus ailleurs aucun point qui puisse être défendu, ni même un seul port dont l'Italie puisse se servir pour couvrir son cabotage. Celui de Brindisi, jadis célèbre parce qu'il était le point d'embarquement des armées romaines, qui allaient envahir la Grèce, l'Égypte et l'Asie, prouve la vérité de ce mot d'un roi de l'antiquité, moraliste assez éclairé pour ne pas être aveuglé par sa puissance, qui disait : — Que tout dans ce monde n'est que vanité. Ce qui, dans son idée, signifiait *instabilité*. Les siècles ont comblé le port de Brindisi, au point qu'aucun bâtiment ne peut plus y entrer.

Du côté des Alpes percées de toutes parts, l'Italie pourrait-elle se défendre, même en la supposant puissance unitaire, contre les armées nombreuses fortement organisées et composées de peuples belliqueux, tous formés à l'école de guerres longues et difficiles? Elle n'en a pas les moyens. L'Italie, par le grand revirement qu'a produit le mouvement de plusieurs siècles de civilisation, n'est donc plus qu'un État secondaire, qui ne peut trouver la garantie d'une existence indépendante que sous l'égide des règles du droit public européen, qui protége les États faibles contre les puissants.

L'Italie fera donc fausse route aussi longtemps qu'elle se refusera à accepter comme inévitable la position que l'histoire du monde lui a faite. Elle doit donc adopter une politique de conciliation, qui lui permettra d'entretenir des relations de bienveillance envers

toutes les puissances qui lui en manifesteront le désir. Elle doit renoncer, je dirai même, avec une expression plus forte, elle doit abjurer ce sentiment de répulsion qu'elle montre trop souvent à tout ce qui lui est étranger.

Les Italiens qui sont, à si justes et à tant de titres, fiers de leur histoire, devraient y puiser des renseignements qui leur feraient reconnaître quelle doit être leur vie politique actuelle. — Ce n'est pas la Rome antique, longtemps si sage et si savante dans tout ce qui constituait son ordre social, qui leur fournirait les principes et les règles les plus utiles à étudier et à suivre.

FRAGMENT SUR LA BELGIQUE.

Il y avait quarante ans que je n'avais vu la Belgique Depuis l'époque où, en 1794, la guerre nous la fit évacuer, que de choses ont passé sur ce pays! Amis et ennemis l'ont occupée, les uns et les autres lui faisant du mal; et personne n'a pu réussir à lui enlever sa physionomie; ni les Français ni les Hollandais n'en ont fait ce qu'ils voulaient en faire. Sans force politique, les Belges ont conservé leur nationalité; ils ne sont devenus ni irréligieux, ni protestants. Leur français n'est pas celui de Paris; leur flamand n'est pas la langue d'Amsterdam. Ils sont industrieux et riches, mais ils

n'ont pas un luxe de nouveaux riches. Ils sont riches comme les gens sages et sobres. On voit partout le soin, la propreté, l'élégance, mais nulle part le faste qui jette la poudre aux yeux des étrangers.

Les chemins de fer ont un mouvement prodigieux et sont admirablement servis. Leur célérité répond aux frais d'établissement; car ce ne serait pas la peine de dépenser tant d'argent pour aller lentement.

Le pays peut-être est inquiet de son avenir politique; mais il a traversé tant de chances, qu'il doit avoir la conscience de pouvoir rester ce qu'il est, indépendamment des formes politiques que l'avenir pourrait lui réserver.

Le principe vital de toutes les villes est profond; chacune a conservé le caractère qui la distingue depuis des siècles.

FRAGMENT SUR L'ESPAGNE.

L'époque à laquelle les juifs furent bannis de l'Espagne, fut aussi celle de la découverte et de la prise de possession de l'Amérique.

Les Espagnols s'étaient bravement battus depuis plusieurs siècles. N'ayant songé qu'à la guerre, ils avaient appris à mépriser la propriété, avaient adopté beaucoup des coutumes irrégulières des Arabes et ne s'occupaient

ni d'affaires d'argent, ni de commerce Quand arriva le moment qui aurait dû faire naître des relations d'échange et de commerce entre l'Espagne et l'Amérique, il ne se trouva personne qui en eût l'intelligence ou l'habitude. On empêcha, au lieu de favoriser; au lieu de rallier les colonies à la mère patrie par le développement progressif de leurs puissantes ressources, on les soumit à un régime répressif. Une grande quantité de métaux précieux afflua vers l'Espagne. Le gouvernement, qui ignorait l'art de les faire valoir, soit en les engageant dans des entreprises avantageuses, soit en les plaçant d'une autre manière, s'en servit pour ses dépenses courantes; de sorte que l'Espagne, semblable à ces riches propriétaires qui vivent au sein de l'abondance et de l'oisiveté, négligea de cultiver les forces productives du pays; ce qui fit tarir enfin les sources du bien-être public.

Tandis que les autres pays commençaient à fonder leur puissance commerciale, l'Espagne ne visait qu'au moyen d'interdire à tous les étrangers le commerce entre les colonies et l'Europe. C'est à cette époque que les sentiments les plus nobles et les plus passionnés des Espagnols se changèrent en préjugés aveugles et que le pays s'engagea de plus en plus dans une voie rétrograde.

La violente expulsion des juifs a beaucoup contribué sans doute à faire disparaître toute juste notion relative à l'argent et au commerce. L'expulsion des gens riches d'un pays est évidemment une perte. On conçoit qu'un

peup généreux fasse un tel sacrifice, que l'excès de zèle religieux l'empêche de reconnaître l'injustice de cette proscription, et qu'il croie obéir à la volonté divine. Toutefois, la doctrine chrétienne n'a jamais autorisé la persécution. L'Espagne est inexcusable, et l'on peut dire que ce peuple n'a ni senti ni compris la morale évangélique.

Aussi la punition arriva-t-elle, non pas d'une manière brusque et violente, mais naturellement, comme tout ce qui a lieu dans la sphère morale. Toutes les notions de l'argent, toutes les idées de commerce furent bannies avec le peuple juif. Il n'en resta rien, et ce fut pour l'Espagne une perte immense. Jusqu'alors les Espagnols avaient été habitués à s'occuper d'intérêts tout différents. Les juifs, sans sacrifier leurs propres intérêts, avaient servi à exploiter le champ immense nouvellement ouvert au négoce. La nation juive, qui n'a ni territoire ni patrie, a toujours porté en elle le germe du commerce universel. Ce germe se serait développé au profit de l'Espagne; elle n'eût point été dépeuplée et appauvrie par l'ignorance, comme l'Amérique et l'Espagne le furent à la fois. Trois siècles se sont passés depuis l'expulsion des juifs, et pourtant, dispersés comme ils le sont en Orient, ils ont conservé l'usage de la langue espagnole. Cette circonstance remarquable prouve de quelle utilité leur incorporation eût été à l'Espagne.

Cet État, rigidement catholique, accoutumé à une obéissance aveugle, et qui pendant tout un siècle s'était

refusé à reconnaître l'indépendance des Pays-Bas après leur séparation de l'Espagne, n'aurait pas eu l'humiliation, s'il eût été mieux instruit, de traiter avec des sujets rebelles devenus protestants, de conclure avec eux une convention commerciale et de leur assurer de très-grands avantages.

L'action continuelle des causes qui avaient produit la décadence de l'Espagne, l'avait livrée à une affection chronique qui, au dix-huitième siècle, se changea en véritable maladie de langueur.

On avait bien vu, sous le règne de Charles III, luire quelques éclairs : mais ce n'était que le reflet des orages qui se préparaient à l'étranger, et qui eurent pour effet de manifester combien l'Espagne était déjà affaiblie sous tous les rapports.

Quoique la révolution française eût ébranlé le monde, ses premiers symptômes ne parvinrent cependant pas à secouer l'Espagne de son sommeil léthargique. Elle resta d'abord telle qu'elle était, tremblante, mais sans mouvement. La Cour avait pressenti le danger qui la menaçait ; elle essaya quelque résistance et déclara la guerre à la France. La paix fut bientôt rétablie, par peur et faiblesse ; on donna même à cet acte de lâcheté les apparences d'une sympathie spontanée et volontaire.

Mais la France ne pouvait se tromper sur les véritables sentiments de la Cour et du gouvernement ; il en résulta un mépris, qui augmenta en proportion de l'abaissement de l'Espagne.

Depuis des siècles, rien n'a pu être comparé à l'effet

que produisit la catastrophe de Bayonne sur le peuple espagnol. Il s'était sincèrement fié à la France. Blessé dans ses sentiments les plus chers, il se précipita, sans réfléchir, dans la lutte la plus inégale. L'inertie et l'assoupissement, où il vivait depuis deux siècles, cessèrent, et tout à coup l'Espagnol se montra tel que jadis dans la guerre contre les Maures. Le pays tout entier se jeta au-devant du combat sans s'inquiéter de sa durée, convaincu qu'il finirait par remporter la victoire. — « Est-ce que les Français ne savent pas, disaient les gens du peuple, que nous avons soutenu la lutte contre les Maures pendant sept siècles ? Que nous veulent-ils ? »

Les passions furent excitées ; on déchaîna tous les éléments du désordre. Cet état de licence effrénée retrouva bientôt son ancien sol et reprit racine dans les souvenirs réveillés du caractère espagnol. Dès lors aucune main ne fut assez forte pour tenir les rênes du gouvernement.

Quelque parti qu'eût pris l'Espagne, elle devait inévitablement perdre l'Amérique. La séparation des colonies, si importantes pour l'avenir de leur métropole, était devenue une conséquence nécessaire, dont on ne pouvait plus se garantir. La première cause de cet événement, de tant d'importance pour les deux parties du monde, se trouve dans les opinions et les sentiments du peuple espagnol. Les Espagnols auraient fondé en Amérique un empire puissant, et auraient rendu leur nom glorieux, si Cortez, Pizarre, leurs compagnons d'armes

et leurs successeurs, avaient compris et agi comme le vénérable Las Casas. Et quand même cet empire ou ces empires (car telle est l'étendue de ces contrées) se seraient émancipés plus tôt, les relations commerciales et les puissantes alliances que pouvait contracter l'Espagne avec eux, auraient rendu sa position infiniment meilleure.

L'étude approfondie de l'histoire nous fait reconnaître comme une vérité immuable que les destinées d'un peuple ne dépendent pas de son gouvernement, mais de ses mœurs et de ses sentiments. L'homme est porté à avoir confiance en lui-même et à ne pas se rendre compte consciencieusement de ses devoirs.

Un peuple qui se sent gêné dans toutes ses actions, convaincu que le souverain seul en est la cause, croit améliorer son sort en renversant son trône. Comme il arrive presque toujours que sa position n'en devient que plus dure, il cherche à renverser encore et à changer les formes du gouvernement. Mais ce changement, il ne l'applique qu'à l'organisation sociale. Le seul changement utile, celui de ses propres sentiments, il ne l'entreprend pas. Il faudrait remporter une victoire sur soi-même, et il préfère vaincre les autres; soit que son orgueil lui fasse envisager la chose comme facile, soit qu'il lui répugne d'entreprendre le travail d'une transformation intérieure, qui lui imposerait beaucoup de sacrifices.

Il est à remarquer combien les circonstances intérieures dans lesquelles se trouve l'Amérique méridio-

nale ressemblent à celles dans lesquelles était l'Espagne elle-même. Les défauts du caractère espagnol se retrouvent également dans les deux hémisphères. Si la population d'origine espagnole ne change pas de conduite, le moment pourrait bien arriver où la population indigène, voyant le nombre de ces étrangers diminuer de jour en jour, se soulèvera en masse pour les expulser, peut-être pour les détruire : car c'est d'eux qu'ils ont appris à fusiller les gens désarmés et incapables de se défendre.

Il y a longtemps que la guerre civile ravage les possessions perdues pour l'Espagne, tout comme elle a ravagé l'Espagne elle-même; il est impossible de prévoir de quelle manière le désordre finira, et comment on pourra y rétablir la paix.

Les provinces de l'Amérique se sont détachées de leur métropole et veulent former des États. Les liens, qui depuis leur origine les liaient à l'Espagne, ont été brisés pour jamais. Aucune d'elles n'avait assez de prépondérance pour devenir métropole, pour les tenir réunies et les dominer.

Elles se sont donc séparées en fractions, selon leur position géographique. Aucune de ces fractions ne contenait des éléments de liberté. La séparation n'eut pas lieu comme chez un peuple devenu mûr. Elle fut occasionnée uniquement par la force d'événements étrangers. L'incapacité de se gouverner elles-mêmes a engendré le désordre qui y règne. Le peuple espagnol, mû par les sentiments nobles et élevés, qui brillèrent

de tant d'éclat à l'époque de sa résistance contre Napoléon, avait convoqué à l'assemblée des Cortès à Cadix des députés de ces provinces américaines. Ils marchaient de pair avec les députés de l'Espagne, qui leur reconnaissaient les mêmes droits.

Ce brusque passage d'une position jusqu'alors tout à fait passive à la dignité de législateurs de tous les pays espagnols, y compris la métropole, était en contradiction trop directe avec toutes les habitudes antérieures pour venir à bien. Les députés américains se trouvaient réunis pour la première fois avec les députés espagnols. Ils conçurent l'idée d'opposer l'Amérique à l'Espagne.

Les projets de conquête et de domination qu'avait la France, firent de l'indépendance espagnole le mot d'ordre des Cortès. Les Américains reçurent l'influence morale de cette assemblée; il était dans la nature des choses qu'ils reportassent dans leur patrie ce mot d'*indépendance :* chacun d'eux la réclama pour sa province.

Quand ils eurent l'occasion de s'assurer combien l'Espagne s'était intérieurement affaiblie, quand ils virent le peu de chances qu'elle avait de se tirer avec avantage de sa position si difficile et si compliquée, ils commencèrent à former un parti au milieu des Cortès; ils faisaient tous leurs efforts pour entretenir des germes de discorde, si naturelle en pareille circonstance.

L'Espagne ne pouvait espérer son salut que de l'action concentrée de toutes ses forces; c'était le seul moyen

de conserver, après avoir échappé à sa ruine, assez de puissance pour maintenir la position politique qui lui revenait de droit; mais, il ne suffisait pas de disposer de l'Espagne seule. La séparation fut accélérée par la convocation des Cortès à Cadix et les députés américains surent y contribuer puissamment. Il suffit d'observer ici que, lors même que cet événement devenait inévitable par la position de la métropole vis-à-vis de ses colonies, l'Espagne contribua elle-même à cette séparation. Outre la conviction qu'il était désormais facile pour les colonies de se déclarer indépendantes, les députés américains emportèrent avec eux toutes les théories de réformes politiques qui avaient conduit les Cortès à la constitution de 1812. Pour rendre irrévocable la séparation, les manœuvres des étrangers n'avaient qu'à développer ces germes semés par l'Espagne elle-même.

Jusqu'à quel point tous ces événements ont-ils réagi sur le caractère espagnol? c'est ce qu'il faut examiner. Les opinions du peuple ont-elles été réformées par ces circonstances, qui paraissent lui avoir inspiré une nouvelle vie? s'est-il opéré un changement dans son caractère? On ne peut résoudre la question qu'en jetant un regard en arrière pour examiner la position que l'Espagne avait alors.

Il n'y a pas de doute que le premier mouvement de résistance qui se manifesta en Espagne, et qui se propagea avec une si grande vitesse, était parti du peuple; qu'il était imprévu et n'avait pas été préparé d'avance.

Il fut l'expression de l'indignation d'une noble nation, en se voyant trahie par l'homme en qui elle avait placé toute sa confiance. Si des intérêts étrangers exploitèrent plus tard ces sentiments éminemment chevaleresques dans leur principe et précipitèrent l'Espagne vers sa ruine, c'est une preuve que les sentiments, même les plus élevés, ne suffisent pas pour régir les destinées d'un peuple.

Après le départ de la famille royale, il ne restait plus en Espagne que le symbole de la royauté. Des puissances populaires se constituèrent et s'emparèrent du pouvoir souverain. Cette force, d'abord séparée en plusieurs *juntes*, finit par se réunir cependant dans un gouvernement central; et la convocation des Cortès, qui eut lieu selon l'ancienne coutume, sembla être sur le point de lui donner une nouvelle vie.

Cependant la volonté du peuple ne s'était montrée forte et décidée que dans une seule direction : celle de la résistance contre la trahison de la France, qui avait porté la main sur l'Espagne et sur son roi. Le peuple resta étranger au bouleversement des anciennes maximes, qui commença alors à Cadix et se continua depuis. Mais la scission des opinions avait eu lieu, et, quoique l'indépendance fût le sentiment général, tous ne l'envisageaient pas de la même manière : ce fut ce qui paralysa la force de résistance.

Les Espagnols ont conservé une trop haute idée de leur lutte contre la France. Ils ont vécu et ils vivent peut-être dans l'illusion d'avoir à eux seuls vaincu Napo-

léon et d'avoir opéré leur propre restauration. Ils n'ont pas considéré ce qu'ils seraient devenus, si l'armée anglaise n'avait pas été conduite avec tant de bonheur par un chef, qui réunissait en lui toutes les qualités éminentes d'un grand capitaine. Que serait-il arrivé si cette armée n'avait pas remporté de fréquentes victoires, si elle n'avait pas repris les forteresses espagnoles, si l'Autriche, par sa déclaration de guerre en 1809, n'eût pas attiré sur elle les forces principales de la France et l'activité personnelle de Napoléon ; si enfin la campagne de Russie en 1812, ainsi que celle de 1813 et 1814 n'avaient pas détruit la grande armée française et renversé Napoléon !

Ce ne furent pas les *guerillas* espagnols, ni les *partisans* ou *volontaires* des autres pays, mais des armées disciplinées et exercées, qui remportèrent la victoire sur Napoléon.

Ainsi les Espagnols, au lieu de faire valoir leurs droits comme libérateurs de l'Europe, auraient dû se joindre fraternellement aux autres peuples et se réjouir de concert de la délivrance générale.

Le premier résultat de leur erreur a été de négliger chez eux l'état militaire et de mépriser toutes les institutions étrangères. Le gouvernement, avant tout, aurait dû s'occuper de rétablir la discipline détruite par les *guerillas*. Ce n'est pas l'obéissance obtenue par la sévérité des lois militaires, qui constitue la véritable discipline. C'est bien plutôt l'influence exercée sur le caractère du soldat. Au sentiment de sa force personnelle il

faut qu'il ajoute l'obéissance à une volonté supérieure, même lorsqu'il a la conviction que cette volonté se trompe. Il est plus facile sans doute de fusiller un soldat indiscipliné que de lui donner une telle disposition.

Pendant la guerre de l'indépendance, deux éléments de force se manifestèrent dans le peuple espagnol. Les villes s'étaient emparées du pouvoir souverain. Chaque Espagnol faisait valoir le droit de la guerre, arbitrairement et pour son propre compte. Le pouvoir central avait cessé, et l'on vit se réveiller le provincialisme et la vie municipale.

L'autorité suprême s'étant montrée incapable de défendre le pays, chaque Espagnol crut avoir reconquis le droit primitif de la défense personnelle. L'activité des individus remplaça la force d'ensemble que l'État aurait dû avoir, mais qu'il avait perdue. Tant qu'un sentiment commun soutient l'action des forces individuelles et les fait viser au même but, ces forces, quoique dispersées, peuvent dans des moments de crise, défendre efficacement la patrie. Mais si l'État est incapable de centraliser le pouvoir, il marche à une ruine inévitable.

Après l'enlèvement de la famille royale et après que l'Espagne eut refusé de reconnaître le roi étranger imposé par la force des armes, le peuple s'était par le fait déclaré souverain. Les Cortès en firent plus tard une théorie légale.

Quand le roi fut revenu de sa longue captivité, ce fut le pays lui-même qui lui rendit son ancien pouvoir illi-

mité. Cependant les nouvelles théories, quoique trop faibles pour abolir le droit monarchique, avaient déjà jeté de profondes racines. D'un autre côté, l'ancien ordre de choses qu'on venait de rétablir n'avait pas assez de vigueur pour arracher ces racines qui poussèrent et s'étendirent tellement, que ces deux principes, se trouvant toujours en présence, divisent l'Espagne en deux factions et rendent difficile le rétablissement d'un pouvoir central assez fort pour gouverner le pays.

Une grande perturbation politique peut jeter tout un peuple avec violence hors des règles de l'ordre social et le ramener au droit naturel; alors chaque individu fait la guerre pour son compte, selon son courage et ses passions. Telle a été l'Espagne lors de l'invasion de Napoléon. L'iniquité souleva tous les esprits; l'ordre cessa d'exister. De longues souffrances ont été et seront longtemps la suite de cet état de choses. En exaltant la gloire des *guerillas*, on a proclamé le droit de guerre individuelle. Ce nouveau droit public, qui est l'état de nature, est devenu une habitude; il est incompatible avec l'état de civilisation, qui réserve aux gouvernements seuls le droit de faire la guerre. Toutes les insurrections d'Espagne, depuis cette époque, n'ont pas d'autre cause. Les esprits s'y sont accoutumés; les chefs s'y sont formés. Comment supposer que des légions irrégulières levées à l'étranger, n'appartenant à personne, ne servant que celui qui les paye, jetées au

milieu du désordre, puissent être utiles à une cause quelconque? Est-ce le moyen de donner de meilleures lois à un pays et d'y ramener la paix que de jeter ainsi un nouveau principe de désordre? Il est dangereux de poursuivre un but politique par des voies irrégulières, et dangereux surtout de rétablir ce principe de guerre individuelle, droit public du moyen âge, et qui ne peut se reproduire sans ramener toutes les violences et tous les désordres que les règles imposées à la guerre par la civilisation avaient fait cesser.

LES TURCS.

De tous les hommes, les Turcs sont certainement les plus avides d'argent. Leurs mœurs administratives si sauvages, souvent si cruelles, n'ont qu'un objet en vue, celui de se procurer de l'argent. Les chrétiens sont livrés à toutes leurs exactions; les employés vendent et achètent tous les emplois.

L'ambition des Turcs n'a pas d'autre aiguillon, le pouvoir d'autres charmes que l'argent. Et cependant leur façon de vivre comporte peu de jouissances, peu d'occasions de le dépenser.

Quel peut donc être le motif qui donne à tout un peuple une direction d'esprit uniforme chez les musulmans, dans toutes les classes sociales, sous tous les climats? C'est ici que se découvre la pernicieuse influence

de l'islamisme. C'est le harem, qui rend cette race inintelligente : la constitution du harem suffit à elle toute seule pour expliquer tous les effets de l'islamisme. La procréation de l'homme est réduite à n'être qu'un acte simplement matériel. Les passions les plus nobles, qui puissent exister dans l'homme, n'y entrent pour rien.

Les jouissances du harem sont en proportion de la richesse. Il faut être riche pour acheter les plus belles femmes et pour les entretenir dans l'oisiveté la plus complète pour les entourer de tous les soins qui ajoutent à leurs attraits. Le seul désir, la seule ambition des Turcs est d'acquérir assez de richesses pour se donner toutes les joies, tous les plaisirs du harem. Ainsi la richesse se rattache pour lui à tout ce qui développe dans l'homme le plus haut degré de l'égoïsme.

Le musulman jouit tout seul, à huis-clos; tout son argent est employé pour soustraire, aux regards des autres hommes, les seuls beaux instants de sa vie, les seules émotions dont il soit capable. C'est ce qui rend la vie domestique des Orientaux terne et silencieuse : c'est ce qui rend la vie publique, violente et tyrannique. Le musulman est avare dans toutes les relations de la vie. Sa dépense est secrète comme le sont ses plaisirs; son luxe n'est que celui de son intérieur, auquel aucun autre homme n'est appelé à prendre part. La richesse en Orient n'est donc jamais utile à personne. Elle est tout entière sacrifiée au harem.

Ce point de vue social est entièrement opposé aux mœurs de l'Occident, où la richesse se montre à tous les regards. La vie intime du chrétien le plus riche est peu différente de celle du pauvre. L'intérieur de la vie domestique est essentiellement semblable, et les relations des deux époux dépendent de leur caractère moral. Le ménage le plus riche, s'il voulait vivre renfermé comme le musulman, ne ferait réellement aucun usage de sa richesse; car les besoins individuels sont bornés par la nature. Quand l'homme veut y satisfaire avec plus d'aisance ou de luxe, il y associe d'autres hommes.

L'homme chrétien ne jouit de sa richesse qu'en appelant les autres à en jouir avec lui. La femme n'aime le luxe de la toilette que pour la montrer; le mari n'aime à la parer que pour qu'elle soit admirée. Il en est de même du luxe de la table, du mobilier, des fêtes, des réunions, des plaisirs de la société. Cette nécessité continuelle de ne pouvoir trouver des jouissances pour soi-même, qu'en associant les autres à les partager, forme le caractère distinctif des peuples chrétiens, en opposition aux musulmans.

Si l'influence que la réclusion des femmes exerce sur les mœurs des mahométans les excite, comme nous venons de le montrer, à employer tous les moyens possibles pour acquérir l'argent qui leur donne les jouissances du harem; si le véritable musulman ne cherche le pouvoir que comme le moyen le plus direct de s'enrichir, il ne veut la richesse que comme moyen de se donner toutes les jouissances du harem. Cette consti-

tution sociale produit le plus haut degré d'égoïsme, qui se soit jamais vu chez aucun peuple, et cette influence ne se borne pas seulement aux hommes qui s'élèvent à une haute position. La loi mahométane ferme la maison à tout individu quelconque : personne ne peut y entrer ni de gré ni de force. La cabane turque est aussi impénétrable que le palais du riche. Le harem est un asile aussi sacré, quand il ne renferme qu'une seule femme, que lorsqu'il en renferme des centaines.

Les Turcs entre eux ne s'entretiennent jamais de leurs familles. Ils ne se voient que dans les lieux publics, les cafés, les bazars, les bains, les mosquées. Les Turcs ne connaissent d'autres émotions que celles que peuvent leur donner la religion et la guerre. Il n'y a pour eux d'autre aiguillon d'activité que le désir de l'argent; il leur faut en gagner, par les voies légitimes du commerce, par un métier quelconque, par la rapine à main armée, ou par l'exercice du pouvoir.

La patrie pour le mahométan n'est pas le sol qu'il habite; les lois, les coutumes, les mosquées, voilà sa patrie.

Jamais à aucune époque l'esprit de l'homme n'a remporté un triomphe pareil à l'établissement de l'empire des Anglais dans l'Inde. C'est la puissance de l'intelligence, c'est la force de la raison. Mais ces nobles et sages moyens de succès ne peuvent pas réussir au delà de certaines limites. Un seul souverain, un seul peuple

ne peuvent régner sur l'univers. Le possible a des limites, qui ne sont jamais impunément excédées. Quand les peuples de l'Inde auront senti le joug et relevé la tête, l'empire de l'Angleterre sera brisé. Elle perdra le monopole de l'Asie.

APRÈS 1848.

Certes personne ne peut nier qu'il y ait confusion dans les esprits, comme dans les principes. Comment serait-il possible d'expliquer autrement l'universalité du désordre? Comment des États différents par leur situation, par leur gouvernement, par toutes leurs circonstances ont-ils été bouleversés par le même tourbillon? On ne peut excuser personne, ni ceux qui gouvernaient, ni ceux qui étaient fatigués de se laisser gouverner; ni ceux qui cherchaient à séduire le vulgaire par de fausses doctrines; ni ceux qui croyaient possible ou de contenir les opinions dans les bornes qu'ils voulaient leur assigner, ou de s'opposer à leur force d'action. Le droit de dire la vérité à tous les coupables est acquis à tout le monde; le mal qu'ils ont fait donne le droit de faire justice de leurs actes; le principe de liberté qu'ils ont professé autorise la condamnation de leur conduite.

L'EMPEREUR NICOLAS.

On n'a pas su juger l'empereur Nicolas, parce que l'Europe croyait qu'il n'était occupé que de la politique extérieure. Personne n'a su et n'a voulu lui tenir compte de tout ce qu'il fallait de force et d'habileté pour se rendre maître d'un empire aussi vaste et pour le gouverner. La manière, dont il lui a fallu monter sur le trône, en lui donnant l'occasion de fonder son autorité par son courage, a cependant été un malheur, parce que cet événement a donné à son règne une direction qu'il n'a plus changée. Il avait reconnu dès le premier moment la nécessité de la force et l'avantage qu'elle donne, quand on a le courage de l'exercer.

On ne sait pas tout ce qu'il y avait de sublime dans cette grande âme qui, en s'élevant au-dessus de cette terre, a laissé ses détracteurs dans la poussière; mais le nom de l'empereur Nicolas grandira chaque jour plus resplendissant de gloire et plus honoré par tous ceux qui ont un cœur d'homme. On rendra de plus en plus justice à sa grande âme, à cette conscience, à ce sentiment rigide du devoir, qui a été le guide de sa vie.

Jamais homme n'a eu à un tel point le sentiment du devoir. Il était quelquefois d'un abandon plein de séduction et d'élévation, quand il parlait de lui-même. Orgueilleux, jaloux de sa puissance parce qu'il regardait le soin de la défendre comme une nécessité absolue de sa position, il était presque modeste quand il

parlait de lui. L'empereur Nicolas était simple dans toutes ses habitudes; et quand il n'avait pas la majesté du souverain, ses manières étaient celles de l'homme le plus noble et du plus grand seigneur. Il était d'une politesse exquise qu'il n'oubliait jamais. Quand il avait de l'humeur et de la colère et qu'il s'y livrait sans retenue, c'était comme souverain, parce qu'il faisait de cette manifestation de sa force un instrument de règne. Il est mort comme il a vécu, en accomplissant un devoir et avec ce sentiment de fatalité, qui lui faisait souvent mépriser les avertissements qu'on lui donnait. — Il a dit à son médecin, qui lui parlait du danger qu'il y aurait pour lui de sortir par le froid : — « *Vous faites votre devoir, à présent laissez-moi faire le mien.* »

Il me dit une fois, sur une observation que je prenais la liberté de lui faire sur le peu de soin qu'il avait de sa santé : — « *Je suis une sentinelle avancée, placée en faction pour tout voir et tout observer. Je dois y rester jusqu'à ce que je sois relevé.* »

PROJET D'UN LIVRE.

LES VOYAGES DE LA CIVILISATION

Fragment.

Clio, la muse de l'histoire, sans cesse occupée de présenter aux hommes le tableau du passé, gémissait du triste coloris qui souvent assombrissait son pinceau. Plu-

sieurs fois elle avait espéré que les hommes puiseraient dans ses écrits des règles de conduite, et qu'en leur présentant, pour les guider, le flambeau de l'expérience, elle n'aurait pas toujours à retracer les mêmes erreurs, les mêmes fautes, et surtout les mêmes crimes. Laissant échapper son pinceau d'une main que la monotonie des mêmes scènes avait déjà fatiguée. — « N'aurai-je donc toujours, dit-elle, à m'occuper de l'histoire des nations que pour perpétuer le souvenir de leur destruction ? Semblables à des individus, les verrai-je toujours naître avec effort, se développer avec lenteur ; fougueuses dans leur jeunesse, n'avoir que des instants de vertu, ne jeter qu'un éclair de splendeur bientôt obscurci par les déchirements des passions, et ne reconnaître leurs fautes qu'avec l'impuissance d'en réparer les funestes effets ? — Les plus heureuses seront-elles celles qui, après une existence prolongée dans la faiblesse et la langueur, céderont, sans résistance et sans gloire, la place aux nations, qui ne leur succèdent que pour être soumises à la même destinée ?

« Pourquoi les nations, qui sont incessamment renouvelées par de jeunes générations, doivent-elles ressentir les effets de la vieillesse humaine et être soumises à l'influence du temps ? »

C'est la fin du dix-huitième siècle, qui arrachait à Clio ces tristes réflexions.

Depuis longtemps elle s'occupait avec prédilection des destinées de l'Europe ; elle avait eu d'abord de la peine à suivre les mouvements impétueux de ces peu-

ples du Nord qui, se pressant les uns sur les autres, attirés par la faiblesse de l'empire universel de Rome, étaient venus en partager les débris. Les trouvant ensuite fixés par la jouissance d'un climat moins rude, adoucis par la religion nouvelle, elle avait vu leurs passions se calmer et de nouveaux empires se fonder; elle adopta dès lors l'Europe comme le plus cher objet de son affection. C'est à l'Europe qu'elle voulut prodiguer tous les trésors de son expérience.

En effet, tout changea de face : partout renaissaient des institutions et des lois; les peuples établissaient des relations entre eux; toute l'Europe, naguère barbare, rattachait ses différents intérêts à un système général de droit public, qui semblait devoir assurer la stabilité de ses institutions et de sa prospérité. Chaque siècle vit se développer davantage cet ordre social. Déjà les empires avaient duré plus longtemps que les États les plus puissants des temps antiques. La muse de l'histoire les contemplant encore jeunes, pleins de force et de vigueur, suivre constamment une marche progressive, jouissait d'avance des belles et longues destinées qu'elle aurait à raconter. — Elle espérait ne plus avoir à peindre ces tableaux de terreur et de dévastation, qui si souvent l'avaient affligée. — La paix n'était plus l'oisiveté ni la mollesse; un travail assidu et industrieux occupait ses loisirs. La guerre, qui semble un décret de la Providence, puisque toujours elle a existé, avait perdu son caractère de férocité; tous les maux étaient adoucis. La pitié était devenu compagne de l'héroïsme, et l'on pou-

vait admirer la gloire sans terreur. — Déjà l'ancien monde ne suffisait plus au mouvement universel des esprits; les pensées agrandies cherchèrent une scène plus étendue; de nouvelles routes furent parcourues, de nouvelles mers furent traversées. L'extrémité de l'ancien monde fut découverte. L'Europe jeta un éclat qui semblait ne devoir éclairer que le bonheur des hommes. Si elle marchait à d'immenses conquêtes, ce n'était que pour augmenter le nombre des heureux. — Voilà ce que se promettait la Muse de l'histoire. Elle célébra avec enthousiasme les nouveaux événements, et pour la première fois, souriant avec confiance à l'avenir, elle jeta le voile de l'espérance et du pardon sur les horribles scènes dont les terres nouvellement découvertes étaient le théâtre. L'Europe semblait destinée à diriger et conduire les destinées du monde entier. Tous les intérêts s'unissaient. Tous les hommes adoptaient les mêmes sentiments; reconnaissant leur commune origine, ils semblaient être tous frères. Les arts florissaient. Les sciences n'étaient plus le patrimoine exclusif de quelques sages; tous y prenaient part, et profitaient en commun des progrès individuels. Ce ne sera plus qu'un empire, qu'une nation, qu'une famille. La paix universelle réjouissait les cœurs. — Tout à coup un bruit général se fait entendre! Un mouvement convulsif s'empare de tous les esprits : le désordre est universel. Qui donc a pu obscurcir de si brillantes illusions? Comment au faîte de la splendeur, au sein de la richesse, et avec tant de lumières, les nations se trouvent-

elles tout à coup lancées au bord de l'abîme, comment courent-elles à une entière destruction?

Clio, plongée dans la douleur, déchire sa toile, jette au loin sa palette et son pinceau. Suspendant son travail, elle veut, avant de le reprendre, pénétrer les causes des tristes événements qu'elle doit retracer. Elle compare le destin des nations qui tour à tour ont brillé sur la terre, et elle trouve une déplorable conformité du temps présent avec les signes précurseurs de la ruine des empires. C'est toujours le moment le plus brillant, le plus haut degré de culture qui a signalé leur chute. Déjà, plusieurs de ses disciples, frappés du même résultat, déclament une mesure contre la Civilisation. Prêtant à leurs paroles exagérées une oreille plus attentive, elle veut s'expliquer, sur un tel sujet de méditation, avec la réserve et la dignité qui lui convient.

La Civilisation, amie et compagne de toutes les Muses, n'a pas toutefois été constamment en accord et en harmonie avec la Muse de l'histoire.

La Civilisation aime à flatter les hommes; elle a exagéré la louange; elle veut séduire plutôt qu'instruire; elle se livre aux illusions des beaux-arts. La sagesse et la véracité de Clio lui ont déplu souvent; elle voudrait adoucir ses couleurs par d'agréables nuances; sacrifiant les leçons utiles au désir de plaire, elle donne à des vices l'apparence de la vertu.

La sévère Clio commençait donc à avoir moins d'estime pour la Civilisation, mais toujours calme et sans

passion, prenant un intérêt véritable au sort de la race humaine, elle quitte ses méditations et sa retraite, descend sur la terre pour venir s'entretenir avec la Civilisation et lui confier ses regrets.

Depuis longtemps la Civilisation habitait exclusivement l'Europe : la Muse va l'y chercher. Mais l'agitation générale lui avait fait perdre sa trace; et comme l'une s'occupe toujours du passé, tandis que l'autre ne pense qu'à l'avenir, elles ont de la peine à se rejoindre quand une fois elles se sont séparées.

Elle descend d'abord en Italie, où elle espère au moins trouver quelqu'une de ses sœurs, qui depuis longtemps ont choisi cette contrée pour leur séjour favori; où, après de longs travaux, se reposant et jouissant de leur gloire, elles avaient établi l'école du goût. Mais tout a disparu. Ils sont déserts ces lieux où étaient rassemblés tant de chefs-d'œuvre. Cependant les édifices sont conservés. S'il y a quelques signes de ravages, il n'y a pas eu destruction; ce n'est qu'un déplacement. La Civilisation ne se sera pas séparée de tout ce qu'elle aime; la Muse suivra l'émigration des toiles et des marbres.

Clio quitte cette terre, son plus riche domaine, avec le regret de ne pouvoir deviner encore les événements que prépare l'agitation à laquelle elle la trouve livrée. Elle franchit les Alpes, reconnaît avec complaisance les montagnes qu'elle a décrites, en racontant les exploits de l'audacieux Carthaginois.

Elle traverse cette France, terre de richesse et d'opu-

lence, elle arrive à la capitale où tout le monde se portait en foule. Elle y voit de vastes et somptueux édifices, magasins des beaux-arts, sans en être l'école. Elle n'y trouve pas ses sœurs, ni la Civilisation dont elle reconnaît toutefois la trace récente. Les tristes effets d'une tradition d'orgueil et d'ostentation lui font regretter d'avoir trop flatté Louis XIV. Silencieuse et pensive elle quitte ces lieux, dont elle aura tant à parler, et passe dans cette île qui doit à la mobilité de l'élément dont elle est entourée la stabilité de son bonheur, qu'elle a su maintenir au milieu de tous les troubles de l'Europe. La Muse de l'histoire espère que la Civilisation sera venue s'y réfugier. Elle l'y trouve en effet, mais entièrement livrée à de nouveaux projets et sur le point d'en partir. Clio lui expose le motif qui l'a engagée à la chercher; après une courte explication, la Civilisation raconte son histoire en lui expliquant sa conduite.

. . . . . .

VI

RÉFLEXIONS DIVERSES.

Ce n'est jamais la dimension que j'ai admirée dans les grands monuments. Ma première pensée en les voyant, c'est qu'ils ont été élevés par un grand nombre de forces individuelles soumises à une tyrannie. Les obélisques égyptiens et leurs hiéroglyphes sur les places de Rome me représentent l'abus de la puissance et la conquête. Ce qui me plaît du Colysée c'est son état de ruine. On est frappé de la pensée que les plus grands ouvrages des hommes disparaissent, et que des ronces viennent les couvrir. Quelques branches d'épines sont aujourd'hui la plus belle décoration de ce grand théâtre, et un brin d'herbe survit aux efforts de la destruction. Ce n'est pas sans pitié que j'ai vu à la *Cloaca maxima* l'égout de Tarquin survivre à ses palais.

J'aime bien mieux une vierge du Guide, ou un tableau de Raphaël.

Mon admiration pour l'église de Saint-Pierre est suscitée par la puissance de la pensée religieuse autant que par la puissance du génie de l'artiste. En y entrant, c'est moins l'élévation de la coupole que la parfaite harmonie de ses proportions; c'est surtout la vaste étendue et le merveilleux pouvoir du nouvel empire romain qui me viennent à la pensée. Il règne loin au delà des limites de l'ancien empire, et, toutefois, il n'a d'autre autorité que la douceur et la persuasion. Ce ne sont pas les dépouilles des plus faibles, ce sont des tributs volontaires qui sont venus élever les monuments de sa puissance.

Sa domination n'est pas celle de l'orgueil, c'est celle de la libre conviction.

Au delà de certaines époques de civilisation, les arts ne peuvent pas se surpasser. Le marbre ne sera jamais plus vivant qu'il l'a été à l'époque des Grecs; la toile, plus vivante qu'elle ne l'a été au seizième siècle.

ALFIERI.

Pourquoi Alfieri, dans sa tragédie d'Oreste, s'est-il privé de la belle scène de l'urne? Il ne craint pas d'y

ramener la pensée des spectateurs, car Clytemnestre reproche aux deux messagers témoins de la mort d'Oreste, qui viennent d'en rapporter la nouvelle à Égisthe, de ne pas lui avoir rapporté ses cendres dans l'urne funéraire. Ils répondent que Pylade lui a rendu les derniers devoirs et a recueilli les cendres de l'ami qu'il ne voulait pas quitter. Je voudrais connaître les raisons qui ont engagé Alfieri à ne pas suivre Sophocle dans cette scène, à laquelle Voltaire n'a pas donné autant d'étendue que le tragique grec, mais dont il a tiré un grand parti.

Quoi de plus tragique que de présenter à Égisthe les restes de son propre fils qu'il avait chargé de tuer Oreste? La douleur d'Électre, qui est aussi dans l'erreur, confirme Égisthe dans la sienne.

Alfieri, si énergique qu'il est parvenu à rendre l'italien moins doux, a cependant, dans cette pièce, affaibli les deux caractères de Clytemnestre et d'Électre. Cela est peut-être plus dans la nature. Il est impossible qu'Électre haïsse sa mère sans cesse et sans relâche. Elle doit lui inspirer encore plus de pitié que de haine. Alfieri trouve plus juste et plus beau de faire porter sans partage toute la haine d'Électre sur Égisthe, et je lui sais gré de ses nuances plus douces. Je préfère son Électre à celle de Sophocle, de Crébillon, de Voltaire. Je voudrais pourtant qu'elle fît moins de reproches à sa mère.

Alfieri a aussi adouci la catastrophe : Oreste tue Clytemnestre dans le désordre de son action; il s'élance

sur Égisthe, et frappera encore sans l'apercevoir. On l'instruit plus tard de son parricide.

Voltaire est resté fidèle au texte grec. Oreste tue Clytemnestre, parce qu'elle défendait Égisthe. Je ne comprends pas pourquoi Alfieri, dans toute cette pièce, tandis que ses dialogues sont remplis de sang, si j'ose m'exprimer ainsi, a eu la timidité de ne pas aborder ces caractères dans toute l'horreur de la tradition. Voltaire, plus sobre dans le style, est plus tragique qu'Alfieri. Je ne blâme dans sa pièce que la scène de reconnaissance d'Électre et d'Oreste. Je n'aime point qu'elle soit amenée jusqu'à poignarder cet étranger; je me demande pourquoi, avec une telle fureur, n'a-t-elle pas déjà, depuis longtemps, tué Égisthe?

La nouvelle de la mort d'Oreste ne devrait pas produire un effet plus terrible sur elle que le meurtre d'Agamemnon, et que le spectacle journalier d'Égisthe dans les bras de sa mère.

L'impression ne doit pas en être affaiblie par le temps ou l'habitude, car elle ne serait plus Électre. Son caractère est précisément ce renouvellement continuel de l'horreur et de la haine que lui inspire Égisthe. — Il ne fallait pas aller jusqu'au poignard pour amener la reconnaissance : des reproches suffisaient.

J'étais à Paris en 1803. — On donnait *OEdipe*. — Napoléon était à l'apogée de sa gloire. Son départ d'Égypte n'avait pas été une défection; il était appelé

par l'espérance de sauver la France, menacée par les armées étrangères, déchirée par les discordes civiles. Il s'était emparé du gouvernement pour triompher des ennemis, dicter la paix, rétablir l'ordre intérieur; la soumission générale avait pour motif l'admiration qu'il inspirait. On lui obéissait sans le craindre. Il était l'objet de la reconnaissance et du respect; il flattait encore toutes les illusions.

Il était au théâtre, et je ne puis dire avec quel enthousiasme on applaudit ces vers de Philoctète dont on lui faisait l'application :

Le trône est un objet qui n'a pu me tenter.
Hercule à ce haut rang dédaignait de monter.
Toujours libre avec lui, sans sujets et sans maître,
J'ai fait des souverains et n'ai pas voulu l'être.

Une année plus tard il avait fait périr le duc d'Enghien et s'était fait proclamer empereur !

CHAPELLE SIXTINE, A ROME.

La chapelle Sixtine est une chose admirable. Michel-Ange y a déployé toute la force de son génie. Il est l'Hercule de la peinture; on peut dire que Raphaël en est l'Apollon. Le fond de la chapelle est occupé par le

Jugement dernier. Il faudrait plusieurs jours pour saisir tous les détails de cette immense composition de plus de deux cents figures. Toute la voûte est occupée par des tableaux, qui se suivent et forment l'ensemble de l'histoire de la création jusqu'au sacrifice d'Abel. La création de l'homme est sublime. Le Père éternel, soutenu par des anges, veut s'élancer vers la créature; l'homme assis, appuyé sur une main, montre qu'il ne connaît pas ses forces, parce qu'il n'en a pas encore fait usage. Il étend l'autre vers son créateur, et le regarde comme pour lui demander aide. Il y a dans la figure du Père éternel toute la puissance de mouvement de la Divinité. La création de la femme est moins belle. Ce sujet demandait une douceur qui gênait l'imagination de Michel-Ange.

La frise est garnie par les figures des prophètes et des sibylles.

Toutes se distinguent par la force, la grâce, la majesté. Les prophètes sont animés de cet esprit divin qui leur révèle l'avenir.

FRAGMENT SUR CHATEAUBRIAND

(A PROPOS DES MÉMOIRES D'OUTRE-TOMBE).

Toutes les œuvres de M. de Chateaubriand sont pleines du néant de la terre et de l'espérance du ciel.

C'est le poëte des ruines. Ce sont des débris de temples et de peuples, ou des rois détrônés, qui lui ont donné ses plus belles inspirations. Ses descriptions, si riches d'images, si harmonieuses, si puissantes d'expression, sont autant de guirlandes de fleurs dont il orne des pensées de mélancolie et de mort. Selon lui, l'histoire est un enseignement inutile ; le mouvement des hommes les conduit, non pas au but qu'ils se proposent, mais à celui que la Providence leur a marqué.

M. de Chateaubriand dit que sa vie a eu trois buts différents. Il a voulu découvrir un passage au pôle du nord : c'est sa vie de voyageur. Il a consacré les efforts de sa pensée au catholicisme, si fortement ébranlé : c'est sa vie d'auteur. Il a travaillé à fonder en France la monarchie représentative : c'est sa vie politique.

Il a fait des voyages, sans arriver au but qu'il s'était proposé. Il a vu les principes du christianisme s'affaiblir chaque jour davantage, et sa voix ne s'est, pour ainsi dire, élevée que pour marquer son impuissance. Il a vu la combinaison politique, qu'il travaillait à établir en France, ne donner que des troubles et des malheurs à sa patrie. Il a vu la vieille race, objet de son culte, vouée à l'exil !

C'est dans sa propre histoire que M. de Chateaubriand a puisé les leçons de philosophie qu'il nous donne ; mais il semble se complaire trop souvent à retracer les inutiles efforts d'une vie fortement agitée. S'il se fait le héros de son Odyssée pour nous montrer

combien tous ses travaux ont été stériles, s'il veut nous prouver, par son exemple, le néant des choses humaines, et combien il a été le jouet de forces qui lui étaient supérieures, nous devons rendre justice à ce sentiment trop modeste d'humilité chrétienne. Mais pourquoi se choisir en exemple ? Qu'y a-t-il de merveilleux dans la vie de M. de Chateaubriand ? Les vicissitudes qu'il a éprouvées n'ont-elles pas été celles de tous les hommes ses contemporains ? Il a marché selon le cours des événements, leur opposant souvent un très-beau et très-noble caractère : voilà son titre de gloire comme homme ; mais, véritablement, il a eu peu d'influence sur ces événements. Simple soldat de l'honneur, ses compagnons ont été nombreux et sont plus modestes. Il aurait dû laisser aux autres le soin de le louer. Ce n'est qu'à sa propre conscience qu'il faut parler de soi.

M. de Chateaubriand a traité sa vie comme un poëme. L'inspiration ne le quitte pas ; il a du génie ; il en a toujours eu, mais c'est un génie orgueilleux, qui ne contemple que lui-même : il n'est pas juste pour ce qui n'est pas lui. Il a deux mesures, et la plus grande est pour lui. En habile écrivain, il sait faire valoir les contrastes de sa vie. Ainsi, après avoir raconté les malheurs du jeune émigré en Angleterre, il commence tout à coup, et sans dire le temps qu'il a fallu pour opérer la métamorphose : « *M. le vicomte de Chateaubriand, ambassadeur extraordinaire de S. M. Très-Chrétienne*, etc., etc. »

C'est un artifice d'auteur. Qu'y a-t-il donc d'extraordi-

naire dans ce fait? M. de Chateaubriand n'était-il pas du bois dont on fait les ambassadeurs? Qu'y avait-il d'étonnant dans ce changement de fortune? Qui peut aujourd'hui s'étonner de sa propre destinée, ou d'une destinée quelconque? et pourquoi présenter cette ambassade à l'admiration et à l'instruction des hommes? Un simple gentilhomme corse lieutenant d'artillerie, a signé, comme *Empereur des Français*, des décrets impériaux datés de *Moscou*. Il est mort sur un rocher perdu dans l'Océan. Il a élevé la situation de plusieurs milliers d'hommes. Il a brisé des trônes; il a pris et donné des couronnes. Comment au milieu de cet immense mouvement de gloire et d'infortune un contemporain peut-il avoir la pensée de parler de sa destinée particulière?

Il y avait à Marseille une fille de négociant. Elle était jeune, riche et jolie. Un capitaine d'artillerie, pauvre et jeune, la demande en mariage. La famille tient conseil. Le parti n'est pas trouvé sortable. Le jeune homme est refusé. Un autre militaire, aussi jeune, mais plus insinuant ou plus beau, se présenta. Il plaît, il est accepté. Le premier, c'était Napoléon, — le second, Charles-Jean.... Cette fille de négociant pouvait être impératrice, elle n'est que reine. — Et M. de Chateaubriand s'étonne de se trouver ambassadeur au bout de quarante ans de mouvement et de révolution!

Il s'étonne d'avoir parlé aux rois, aux empereurs, d'avoir assisté à des congrès, d'avoir signé des traités! Tant d'autres hommes ont eu cette chance avant lui et autour de lui, que cet incident appartient à une

destinée commune. Ce n'est pas la signature écrite au bas d'un acte quelconque qui forme un titre. C'est la chose signée, c'est l'influence que l'on a exercée sur les hommes et sur les événements, qui donne la gloire, ou tout au moins la célébrité. M. de Chateaubriand était le maître de sa propre histoire. Elle est à lui. Il peut en faire ce qu'il veut; l'estimer à la valeur qui lui convient : c'est son bien. A lui son œuvre et ses récits, mais à nous le droit de les juger.

M. de Chateaubriand a-t-il atteint les différents buts vers lesquels il a dirigé son activité ? Il s'est chargé lui-même de nous dire que non. A-t-il eu une grande influence sur son époque ? Sans aucun doute il a remué les esprits, mais a-t-il su les conduire ? Il a suscité le mouvement sans le diriger. Il a fait du bruit. Il a acquis une grande célébrité; mais la célébrité d'auteur n'est pas la gloire de l'homme d'État.

Ce n'est pas de l'homme littéraire que je veux m'occuper. A ce titre il est placé très-haut; sa gloire est trop bien établie, pour que je pense à la contester.

J'honore et je respecte un si grand esprit!

C'est l'homme politique que je veux examiner. Personne plus que lui n'a mangé du fruit que porte l'arbre de la science du bien et du mal. Poëte il a vécu dans le paradis. Il avait alors le souvenir et l'expression d'un temps d'innocence et de pureté; mais plus tard sa conscience ne devait pas être libre de remords et de regrets. Il a eu l'orgueil qui fait tomber; ses pensées d'*outre-tombe* en sont encore pleines. Elles ne sont pas douces et

brillantes comme étaient ses espérances. Assis sur des ruines, il a chanté les misères de son cœur, plus tard il a raconté celles du monde. Comme un prophète de la vieille loi, il a élevé la voix pour en prédire de plus grandes encore.

Lord Byron, son contemporain de gloire littéraire, se moque des hommes. Il rit de la Providence, il grince des dents à la création tout entière; sa pensée est la révolte continuelle d'un ange déchu. Il montre à la fois l'élévation de son génie et le désespoir de sa chute. C'est un être à part. Ses paroles sont une émanation de son caractère; trop libres pour avoir un but, elles s'échappent comme un trop-plein de sa pensée, comme un soupir échappé à un cœur aimant ou qui n'aime plus. Son âme est trop haute pour louer quoi que ce soit. Il veut jouir et mépriser sa jouissance. Il dédaigne la destinée humaine tout entière, sans faire exception de lui-même. Sa pensée ne s'élève que pour devenir une éloquente et forte expression de ce mépris universel. Il conçoit la grandeur de l'immortalité, mais il doute qu'elle puisse être son partage. Les hommes ne sont pour rien dans ces combats intérieurs : il ne les compte pas.

Chateaubriand, placé au milieu des faiblesses humaines et les partageant toutes, les chante, les raconte, les caresse. Il en fait un moyen d'influence et d'empire. Il plaint les misères et flatte les passions. Lord Byron se rit des unes et reste sans pitié pour les autres. Il ne veut rien des hommes, il ne leur demande rien. Il aura de là

gloire, parce que la gloire est son domaine. Il vient de haut et reste haut. Chateaubriand brigue la gloire; il cherche des suffrages; son langage est ambitieux comme son caractère. Il veut régner! N'ayant pas le sceptre il veut en faire un de sa plume : « *Faites une révolution*, disait-il; *donnez-moi une plume et du papier, et dans un an je rétablirai les Bourbons sur leur trône.* »

La révolution a été faite : et ce trône qu'il voulait servir est renversé. On lui a laissé sa plume libre, plus libre que jamais : et les Bourbons sont exilés!...

M. de Chateaubriand veut toutes les gloires. Il a voulu celle de la fidélité, mais elle n'a pas eu assez d'éclat. Sa fidélité ne pouvant servir au triomphe de la race qu'il a servie, il a voulu du moins la gloire de n'avoir pas changé de principe. Sa résistance a été inutile. L'orage a emporté le trône et la monarchie. Sa pensée cessa alors d'être fidèle; mais comme il voulait garder son honneur, il a attendu la mort pour dire son changement, croyant se délivrer ainsi, sans manquer à sa parole, des obligations que sa vie lui imposait.

Il dit dans un article intitulé : *L'Avenir du monde :* « Quand je ne serai plus, mes sacrifices donneront « à ma tombe le droit de dire la vérité. Mes devoirs « seront changés. L'intérêt de ma patrie l'emportera « sur les engagements d'honneur dont je serai délié. « Aux Bourbons appartient ma vie : à mon pays ap- « partient ma mort. »

Mais comment se fait-il que nous sachions cette apostasie d'*outre-tombe?* « Hommes qui aimez la gloire,

« dit-il, soignez votre tombeau... — couchez-vous-y « bien; — tâchez d'y faire bonne figure, car vous y « resterez! »

Et c'est après avoir prononcé de semblables paroles, que M. de Chateaubriand cherche à se grandir dans son cercueil. « Nous ne sommes, selon lui, que des géné- « rations de passage, — générations intermédiaires, « obscures, vouées à l'oubli, formant la chaîne pour « atteindre les mains qui cueilleront l'avenir! »

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION. v
PRÉFACE. 1

I. RELIGION. 5
A ma fille, le jour de sa confirmation. 24

II. PHILOSOPHIE. 29
Du système d'Helvétius. 34
Sur l'Éclectisme. 38
Fragment. 41
Table d'analogie entre le moral et le physique. . . 49
Fragment. 59
Prolégomènes universels. 63

III. MORALE. 86
Sur l'*Émile* de Rousseau. 134

IV. POLITIQUE. 141
EXAMEN DE CONSCIENCE A L'OCCASION DE LA GUERRE D'ORIENT. 250
I. Examen des positions particulières et des positions relatives des puissances belligérantes. . . . . Id.
La Russie. 252
L'Autriche 264
Les Puissances occidentales et la Civilisation. . . . 265
II. Examen de conscience. 278
Souvenir et mémoire. 279
Le libre arbitre. 282
Action de la conscience. . . . . Id.
Continuité de la conscience. 284
C'est dans le secret que réside la puissance de la conscience individuelle. 286
Conscience des peuples. 290

L'homme divise en deux l'éternité. 292
Supériorité politique des États anciens sur les États modernes. 293
L'esprit public est-il l'organe de la conscience d'un peuple? 295
L'histoire seule peut indiquer quel doit être l'organe de la conscience d'un peuple. 296
Transformation de la constitution de l'Angleterre. — Puissance de l'argent. 297
De la politique que produit l'argent. 300
L'Angleterre encadrée entre les deux empires napoléoniens. 303
La nouvelle alliance de l'Angleterre avec la France. 305
Variations politiques de l'Angleterre. — Politique d'intérêts sans principe de conscience. 307

III. Conclusion 315

V. HISTOIRE. 317
Réflexions sur la Walhalla, en Bavière, près de Ratisbonne. 324
Fragment sur le traité de Verdun (843). 331
Fragment sur l'Italie. 336
Fragment sur la Belgique. 346
Fragment sur l'Espagne. 347
Les Turcs. 360
Après 1848. 364
L'empereur Nicolas. 365
Projet d'un livre. — Les voyages de la Civilisation. 366

VI. RÉFLEXIONS DIVERSES. 373
Alfieri. 374
La chapelle Sixtine, à Rome. 377
Fragment sur Chateaubriand (à propos des Mémoires d'outre-tombe). 378

FIN DE LA TABLE.

Paris. — Imprimerie P.-A. BOURDIER et Cie, rue Mazarine, 30.